

वेद-रहस्य

प्रथम खण्ड

अनुवादक तथा संपादक
आचार्य अभयदेव विद्यालंकार

प्रतापनिधि द्वारा प्रकाशित
२४ नवंबर १९४८

प्रथम बार }
१००० प्रति }

{ अजिल्द ८)
{ सजिल्द ९)

प्राक्कथन

श्रीअरविंद की योगविषयक तथा आध्यात्मिक विचारधारा से तो अब लोग धीरे धीरे कुछ कुछ परिचित होने लगे हैं, उनकी इस विषय की पुस्तको में विचारशील लोगो की रुचि बढ़ने लगी है ऐसा दीख रहा है। पर उन्होंने वेद के सवध मे जो कुछ लिखा है उससे अब भी बहुत कम लोग परिचित है, यद्यपि वेद के विषय में लिखा हुआ उनका साहित्य किसी भी तरह उनके अन्यान्य लेखो से कम महत्त्वपूर्ण नहीं है। श्रीअरविंद और उनके आश्रम मे सपर्क होने पर १९३६ मे जब पहिली बार ही मुझे मालूम हुआ कि उन्होंने वेद पर भी बहुत लिखा है तो मैंने-विशेषत एक आर्यसमाजी होने मे-उमे बडे कुतूहल से देखा, पढा। सन् १९१४ मे १९२० तक जो उनका मासिक 'आर्य' पत्र निकलता रहा था उसमे 'The Secret of the Veda' तथा 'Selected Hymns' ये दो प्रसिद्ध लेखमालाएँ उन्होंने वेद पर लिखी थी। इनके अतिरिक्त 'A Defence of Indian Culture' लेखमाला में तथा 'आर्य' के अन्य लेखो में एव आश्रम के साधको द्वारा पूछे गये वेदमवधी प्रश्नो के उत्तर मे भी वेद के सवध मे श्रीअरविंद ने अपने विस्तृत विचार प्रकट किये हैं। उन सबको पढने का अवसर मुझे प्राप्त हुआ। मैंने पाया कि उस सवमे श्रीअरविंद के बडे पाठित्यपूर्ण, महत्त्वपूर्ण और प्रकाशपूर्ण विचार प्रकट हुए हैं। अतः स्वभावत इच्छा हुई कि उनका हिंदी में अनुवाद किया जाय। और मैंने यह कार्य प्रारंभ कर दिया। पर श्रीअरविंद के लेखो का अनुवाद करना आसान कार्य नहीं है। पाठको को मालूम नहीं होगा कि श्रीअरविंद के वैदिक साहित्य के हिंदी मे पुस्तकाकार इस प्रथम प्रकाशन के पीछे लगभग छ वर्ष का परिश्रम छिपा हुआ है।

श्रीअरविंद की अनुमति से हम उनके वेदसंबन्धी साहित्य को अभी 'वेदरहस्य' नाम से तीन खंडों में प्रकाशित करने का विचार रखते हैं। उनमेंसे प्रथम खंड पाठको के हाथ में है। यह 'आर्य' में प्रकाशित 'The Secret of the Veda' नामक लेखमाला का हिंदी अनुवाद है। ये अध्याय स्वाध्यायमंडल 'ओं' के मासिक पत्र 'वैदिक धर्म' में सन् '९८, '९९ में प्रकट होते रहे हैं। पर इनका फिर सशोधन व परिवर्धन किया गया है।

यह केवल अनुवाद भी नहीं है। विचार को स्पष्ट करने के लिये कई जगह सक्षिप्त कथन को कुछ समझाकर लिखा गया है, कई जगह अपनी तरफ से टिप्पणी दी गयी है, बहुत जगह वेदमंत्रों के पते दे दिये गये हैं, बहुत जगह जिन ऋचाओं का प्रसंग चल रहा है वे ऋचाएँ उद्धृत कर दी गयी हैं, जहाँ वेद के किन्हीं स्थलों की तरफ सकेत है वहाँ उन स्थलों का निर्देश कर दिया गया है। जिन वैदिक शब्दों या शब्दावली का उल्लेख अपने विषय के समर्थन में किया गया है वे वेद में कहा आये हैं यह ढूँढकर लिख दिया गया है। इनके अतिरिक्त अंत में एक अनुक्रमणिका दी गयी है जिससे कि इस पुस्तक में आये विशेष प्रसंगों, स्मरणीय विषयों तथा विविष्ट उल्लेखों की तालिका पाठको को उपलब्ध हो गयी है। इस पुस्तक में आये वेदमंत्रों की सूची भी दे दी गयी है। यह होते हुए भी जहाँ तक अनुवाद का संबंध है वह स्वतंत्र अनुवाद की जगह शब्दशः अनुवाद ही अधिक है। क्योंकि श्रीअरविंद का शब्दप्रयोग गभीर अर्थपूर्ण तथा कुछ न कुछ महत्त्व को लिये होता है। इसलिये अनुवाद में भाषा के मुहावरेदार होने की अपेक्षा भी भाव पूरा पूरा आ गया है इसका ही अविकल ध्यान रखा गया है।

श्रीअरविंद के अनुसार 'वेद का प्रतिपाद्य', वेद का असली आशय, क्या है यह तो पाठक श्रीअरविंद के शब्दों में इस पुस्तक में ही पढ़ेंगे। पर उममें सुगम प्रवेश के लिये इतना कह देना पर्याप्त है कि उन्होंने यह निश्चय किया है कि वेद की प्रकृतिवादी या ऐतिहासिक व्याख्या (जैसे कि योरो-

पियन विद्वान् करते हैं) या कर्मकाण्डपरक व्याख्या (जैसे कि सायण आदि विद्वान् करते हैं) असली व्याख्या नहीं है। वेद का असली अर्थ आध्यात्मिक अर्थ है जो कि प्रतीको के पीछे गुप्त है, जानबूझकर छिपाकर रखा हुआ है जिससे कि अनधिकारी लोगो से अगम्य रहे, वही वेद का रहस्य है। प्रतीको को समझने का सूत्र हाथ लगते ही, कुजी मिलते ही वेद का रहस्य साफ खुल जाता है, वेद का प्रतिपाद्य साफ दीखने लगता है। तब मालूम पड़ता है कि 'सारा ऋग्वेद प्रकाश की शक्तियों का एक विजयगीत है और गीत है प्रकाश की शक्तियों के ऊर्ध्वारोहण का'। वेद तब न तो असभ्य जंगलियों के उटपटांग गीत रहते हैं न प्रकृति के अथ पुजारियों के मूर्खतापूर्ण स्तोत्र, न आर्य और द्रविडियों के युद्ध के निर्देशक छंद।

श्रीअरविंद की शैली थोड़े में बहुतसा कहने की है। उमे बहुत ध्यान से, तन्मय होकर और बार-बार पढ़ने की आवश्यकता है। तभी लाभ उठाया जा सकता है।

वेद-रहस्य के द्वितीय खंड में Selected Hymns का अनुवाद होगा जिसमें वेद के एक एक देवता का उसका स्वरूप दिखानेवाला चुना हुआ सूक्त दिया गया है। इसका नाम 'देवताओं का स्वरूप' होगा। इसमें १३ अध्याय होंगे। तीसरे खंड का नाम 'अग्निस्तुति' है। इसमें अग्निदेवता के बहुत से सूक्तों का हिन्दी भाष्य होगा।

अत में मैं गुरुकुल कांगड़ी के वर्तमान वेदोपाध्याय प० रामनाथजी वेदालंकार का आभार मानता हूँ जिन्होंने अनुवाद के प्रारम्भिक कठिन कार्य में मुझे निरंतर सहायता पहुँचायी है तथा शुजावाद के श्री मान्य चौवरी प्रतापसिंहजी का भी जिन्होंने गतवर्ष के पंजाब के उपद्रवों में अति क्षतिग्रस्त होने हुए भी अपनी आर्थिक सहायता प्रदान की जिससे इसका प्रकाशन सुलभ हो गया।

श्रीअरविंद निकेतन

महरोली (दिल्ली)

- अभय

प्रथम खण्ड
वेद का प्रतिपाद्य

अध्याय-सूची

पहला अध्याय

प्रश्न और उसका हल	१
-------------------	-----	-----	-----	---

दूसरा अध्याय

वैदिकवाद का सिंहावलोकन (क)

वैदिक साहित्य	११
---------------	-----	-----	-----	----

तीसरा अध्याय

वैदिकवाद का सिंहावलोकन (ख)

वैदिक विद्वान्	२१
----------------	-----	-----	-----	----

चौथा अध्याय

आधुनिक मत	३०
-----------	-----	-----	-----	----

पाचवा अध्याय

आध्यात्मिकवाद के आधार	४४
-----------------------	-----	-----	-----	----

छठा अध्याय

वेद की भाषावैज्ञानिक पद्धति	६२
-----------------------------	----	-----	-----	----

सातवा अध्याय

अग्नि और सत्य	७५
---------------	----	-----	-----	----

आठवा अध्याय

वरुण, मित्र और सत्य	९०
---------------------	-----	-----	-----	----

नवा अध्याय

अश्विन्, इन्द्र, विश्वेदेवा	१०३
-----------------------------	-----	-----	-----	-----

दसवा अध्याय

सरस्वती और उसके सहचारी-	११८
-------------------------	-----	----	-----	-----

ग्यारहवा अध्याय

समुद्रों और नदियों का रूपक	१३०
----------------------------	-----	-----	-----	-----

	बारहवा अध्याय			
सात नदिया	१४२
	तेरहवा अध्याय			
उषा की गौए	१६०
	चौदहवा अध्याय			
उषा और सत्य	१७२
	पन्द्रहवा अध्याय			
आगिरस उपाख्यान और गौओ का रूपक		१८१
	सोलहवा अध्याय			
खोया हुआ सूर्य और खोयी हुई गौए	.	.	.	१९८
	सत्रहवा अध्याय			
अगिरस ऋषि	२१३
	अठारहवा अध्याय			
सात-सिरोवाला विचार, स्व और दशवा ऋषि			...	२३३
	उन्नीसवा अध्याय			
मानव पितर		...		२५२
	बीसवा अध्याय			
पितरो की विजय			..	२७०
	इक्कीसवा अध्याय			
देवशुनी सरमा		२८९
	वाइसवा अध्याय			
अधकार के पुत्र	३०८
	तेईसवा अध्याय			
दस्युओ पर विजय	३२२
	चौवीसवा अध्याय			
परिणामो का सार	३३८

इन अध्यायों के कुछ वचन

ये (वेद) न केवल ससार के कुछ सर्वोत्कृष्ट और गभीरतम धर्मों के अपितु उनके कुछ सूक्ष्मतम पराभौतिक दर्शनो के भी सुविख्यात आदिश्रोत के रूप में माने जाते रहे हैं।

*

‘वेद’ यह उस सर्वोच्च आध्यात्मिक सत्य के लिये माना हुआ नाम है जहातक कि मनुष्य के मन की गति हो सकती है।

*

स्वयं ऋग्वेद मानवविचार के उस प्रारम्भकाल से आया एक बड़ा भारी विविध उपदेशों का ग्रंथ है जिस विचार के ही टूटे-फूटे अवशेष वे ऐतिहासिक एलूसिनियन तथा औफिक रहस्य-वचन थे।

*

और इस (वेद) की भाषा को ऐसे शब्दों और अलंकारों में आवृत कर दिया था जो कि एक ही साथ विशिष्ट लोगों के लिये आध्यात्मिक अर्थ तथा साधारण पूजार्थियों के समुदाय के लिये एक स्थूल अर्थ प्रकट करती थी।

*

ऋषि सूक्त का वैयक्तिक रूप से स्वयं निर्माता नहीं था, वह तो द्रष्टा था एक सनातन सत्य का और एक अपौरुषेय ज्ञान का।

*

(वेद) दिव्य वाणी है जो कपन करती हुई असीम में से निकलकर उस मनुष्य के अन्तःश्रवण में पहुँची जिसने पहिले से ही अपने आपको अपौरुषेय ज्ञान का पात्र बना रखा था।

*

अपने गूढ़ अर्थ में भी, जैसे कि अपने साधारण अर्थ में, यह (वेद)

कर्मों की पुस्तक है, आभ्यन्तर और बाह्य यज्ञ की पुस्तक है, यह है आत्मा की सग्राम और विजय की सूक्ति जब कि वह विचार और अनुभूति के उन स्तरों को खोजकर पा लेता है और उनमें आरोहण करता है जो कि भौतिक अथवा पाशविक मनुष्य से दुष्प्राप्य हैं।

*

यह (वेद) है मनुष्य की तरफ से उन दिव्य ज्योति, दिव्य शक्ति और दिव्य कृपाओं की स्तुति जो मर्त्य में कार्य करती हैं।

*

वैदिक मन्त्र उस ऋषि के लिये जिसने उसकी रचना की थी, स्वयं अपने लिये तथा दूसरों के लिये आध्यात्मिक प्रगति का साधन था। वह उसकी आत्मा में से उठा था. .।

*

पूर्णता की प्राप्ति के लिये सघर्ष करनेवाले आर्य के हाथ में वह (वेदमन्त्र) एक शस्त्र का काम देना था।

*

वे (वेद) असभ्य, जंगली और आदिम कारीगरों की कृति नहीं हैं बल्कि वे एक परम कला और सचेतन कला के सजीव निश्वास हैं।

*

(वेद) जैसे कि अपनी भाषा में और अपने छन्दों में वैसे ही अपनी विचार-रचना में भी आश्चर्यजनक है।

*

(वेद का सायण भाष्य) एक ऐसी चाबी है जिसने वेद के आन्तरिक आशय पर दोहरा ताला लगा दिया है, तो भी वह वैदिक शिक्षा की प्रारम्भिक कोठरियों को खोलने के लिये अत्यन्त अनिवार्य है प्रत्येक पग पर हम उसके साथ मतभेद रखने के लिये बाध्य हैं, पर प्रत्येक पग पर इसका प्रयोग करने के लिये भी बाध्य हैं।

*

वेद की प्राचीन पुस्तक उस (योरूपियन) पांडित्य के हाथ में आयी जो परिश्रमी, विचार में साहसी.....किंतु फिर भी प्राचीन रहस्यवादी कवियों की प्रणाली को समझने के अयोग्य था।

*

दयानन्द ने ऋषियों के भाषासंबंधी रहस्य का मूल सूत्र हमें पकड़ा दिया है और वैदिक धर्म के एक केन्द्रभूत विचार (अनेक देव एक परम देव में आ जाते हैं) पर फिर से बल दिया है।

*

मैंने यह देखा कि वेद के मंत्र, एक स्पष्ट और ठीक प्रकाश के साथ, मेरी अपनी आध्यात्मिक अनुभूतियों को प्रकाशित करते हैं।

+

इस परिणाम पर पहुँचने में, सौभाग्यवश मैंने जो सायण के भाष्य को पहिले नहीं पढ़ा था, उसने मेरी बहुत मदद की।

-

तब यह धर्मपुस्तक वेद ऐसी प्रतीत होने लग गयी कि यह अत्यंत बहुमूल्य विचार-रूपी सुवर्ण की एक स्थिर रेखा को अपने अंदर रखती है और आध्यात्मिक अनुभूति इसके अश-अश में चमकती हुई प्रवाहित हो रही है।

*

ऋषियों का भाषाप्रयोग शब्द के इस प्राचीन मनोविज्ञान के द्वारा शासित था।

*

देवताओं के नाम, अपने अर्थ में ही, इसका स्मरण कराते हैं कि वे केवल विशेषण हैं, अर्थसूचक नाम हैं, वर्णन हैं, न कि किसी स्वतंत्र व्यक्ति के वाचक नाम।

*

यह सोमरस उस आनंद की मस्ती का, सत्ता के विव्य आनंद का

प्रतिनिधि है जो कि 'ऋतम्' या सत्य के बीच में से होकर अतिमानस चेतना से मन में प्रवाहित होता है।

*

हम यह पायेंगे कि सारा-का-सारा ऋग्वेद त्रियात्मक रूप से इस द्विविध विषय पर ही सतत रूप से चक्कर काट रहा है, मनुष्य की अपने मन और शरीर में तैयारी और सत्य तथा निश्चय की प्राप्ति और विकास के द्वारा अपने अंदर देवत्व और अमरत्व की परिपूर्णता।

*

ऋषि वामदेव हक्का-बक्का रह जाता, यदि वह कहीं देख पाता कि उसके यज्ञसबधी रूपको को आज ऐसा अप्रत्याशित उपहास-रूप दिया जा रहा है।

*

वेद और पुराण दोनों एक ही प्रतीकात्मक अलकारों का प्रयोग करते हैं, समुद्र उनके लिये असीम और शाश्वत सत्ता का प्रतीक है।

नदी या बहनेवाली धारा के रूपक को सचेतन सत्ता के प्रवाह का प्रतीकात्मक वर्णन करने के लिये प्रयुक्त किया गया है।

*

वेद की व्याख्या जुदा-जुदा सदर्थों या सूक्तों को लेकर नहीं की जा सकती। यदि इसका कोई सगत और सबद्ध अर्थ होना है तो हमें इसकी व्याख्या समग्र रूप में करनी चाहिये।

*

तो इन प्राचीन वेदमंत्रों में जो ऊपर से दीखनेवाली असंगतियाँ, अस्पष्टताएँ तथा क्लिष्ट क्रमहीन अस्तव्यस्तता प्रतीत होती हैं वे सब क्षण भर में लुप्त हो जाती हैं।

*

इस प्रकार उषा का यह उज्ज्वल अलकार हमें वेदसबधी उन सब भौतिक, कर्मकाटिक, अज्ञानमूलक भ्रातियों से मुक्त कर देता है जिनमें

कि यदि हम फसे रहते तो वे हमें असगति और अस्पष्टता की रात्रि में ठोकरो-पर-ठोकरें खिलाती हुई एक से दूसरे अधकूप में ही गिराती रहतीं; यह (उषा) हमारे लिये वद द्वारो को खोल देती है और वैदिक ज्ञान के हृदय के अंदर हमारा प्रवेश करा देती है।

*

यात्रा वह है जो कि प्रकाश और शक्ति और ज्ञान के हमारे बढ़ते हुए धन के द्वारा हमें दिव्य सुख और अमर आनंद की अवस्था की ओर ले जाती है।

*

वेद के प्रतीकवाद का आधार यह है कि मनुष्य का जीवन एक यज्ञ है, एक यात्रा है, एक युद्धक्षेत्र है।

*

सचमुच, यदि एक बार हम केन्द्रभूत विचार को पकड़ लें और वैदिक ऋषियों की मनोवृत्ति तथा उनके प्रतीकवाद के नियम को समझ ले तो कोई भी असगति और अव्यवस्था शेष नहीं रहती।

*

ये रहस्यमय (वेद के) शब्द हैं, जिन्होंने कि सचमुच रहस्यार्थ को अपने अंदर रखा हुआ है जो अर्थ पुरोहित, कर्मकाण्डी, वैयाकरण, पंडित, ऐतिहासिक तथा गायशास्त्री द्वारा उपेक्षित और अज्ञात रहा है।

*

अदिति है वह सत्ता जो अपनी असीमता में रहती है और देवों की माता है।

प्रतिनिधि हैं जो कि 'ऋतम्' या सत्य के बोध में वे होकर अविनाश चेतना से मन में प्रवाहित होता है।

हम यह पायेंगे कि सारा-या-भाग क्रमेण प्रियान्तर रूप में इस द्विविध विषय पर ही सतत रूप में चमक पाट रहा है, मनुष्य की अपने मन और शरीर में तैयारी और नया तथा निश्चय की प्राप्ति और विकास के द्वारा अपने अद्वय देवत्व और अमरत्व की पूर्णता।

ऋषि वामदेव हस्का-उपान रह जाता, यदि वह परी देव माना कि उसके यज्ञसवधी रूपको की आज होगा अप्रत्याशित उपागम-रूप दिया जा रहा है।

वेद और पुराण दोनों एक ही प्रतीकात्मक अन्वयों का प्रयोग करते हैं, समुद्र उनके लिये असीम और शाश्वत सत्ता का प्रतीक है।
• नदी या बहनेवाली धारा के रूपों की सचेतना सत्ता के प्रवाह का प्रतीकात्मक वर्णन करने के लिये प्रयुक्त किया गया है।

वेद की व्याख्या जुदा-जुदा सदर्थों या सूक्तों को लेकर नहीं की जा सकती। यदि इसका कोई सगत और सप्रद्व अर्थ होना है तो हमें इसकी व्याख्या समग्र रूप में करनी चाहिये।

तो इन प्राचीन वेदमंत्रों में जो ऊपर में दीगनेवाली असंगतिया, अस्पष्टताएँ तथा विलम्ब क्रमहीन अस्तव्यस्तता प्रतीत होती है वे सब क्षण भर में लुप्त हो जाती हैं।

*

इस प्रकार उषा का यह उज्ज्वल अलंकार हमें वेदसवधी उन सब भौतिक, कर्मकांडिक, अज्ञानमूलक भ्रांतियों से मुक्त कर देता है जिनमें

कि यदि हम फसे रहते तो वे हमें असगति और अस्पष्टता की रात्रि में ठोकरो-पर-ठोकरें खिलाती हुई एक से दूसरे अधकूप में ही गिराती रहतीं, यह (उपा) हमारे लिये वद द्वारो को खोल देती है और वैदिक ज्ञान के हृदय के अंदर हमारा प्रवेश करा देती है।

यात्रा वह है जो कि प्रकाश और शक्ति और ज्ञान के हमारे बढते हुए धन के द्वारा हमें दिव्य सुख और अमर आनंद की अवस्था की ओर ले जाती है।

वेद के प्रतीकवाद का आधार यह है कि मनुष्य का जीवन एक यज्ञ है, एक यात्रा है, एक युद्धक्षेत्र है।

सचमुच, यदि एक बार हम केन्द्रभूत विचार को पकड़ ले और वैदिक ऋषियों की मनोवृत्ति तथा उनके प्रतीकवाद के नियम को नम्र ले तो कोई भी असगति और अव्यवस्था शेष नहीं रहती।

ये रहस्यमय (वेद के) शब्द हैं, जिन्होंने कि सचमुच रहस्यार्थ को अपने अंदर रखा हुआ है जो अर्थ पुरोहित, कर्मकाण्डी, वैयाकरण, पंडित, ऐतिहासिक तथा गाथाशास्त्री द्वारा उपेक्षित और अज्ञात रहा है।

अविति है वह सत्ता जो अपनी असीमता में रहती है और देवों की माता है।

पहला अध्याय

प्रश्न और उसका हल

वेद में कुछ रहस्य की बात है भी कि नहीं, अथवा क्या अब भी वेद में कुछ रहस्य की बात रह गयी है ?

यह है प्रश्न जिसका उत्तर साधारणतया 'नकार' में दिया जाता है, क्योंकि प्रचलित विचारों के अनुसार तो उस पुरातन गुह्य का—वेद का—हृदय निकालकर बाहर रख दिया गया है और उसे सबके दृष्टिगोचर बना दिया गया है, बल्कि अधिक ठीक यह है कि उसमें वास्तविक रहस्य की कुछ बात कभी कोई थी ही नहीं। वेद के जो सूक्त हैं, वे एक आदिम और जो जगलीपन से अभी तक नहीं उठी ऐसी जाति की यज्ञबलिदान-विषयक रचनाएँ हैं, जो कि धर्मानुष्ठान तथा शाक्तिकरण-मवधी रीति-रिवाजों की एक परिपाटी की रट में लिखे गये हैं, प्रकृति की शक्तियों को सजीव देवता मानकर उन्हें सवोधित किये गये हैं और अघ-कचरी गाथाओं तथा अभी वन रहे अधूरे नक्षत्रविद्या-मवधी रूपकों की गड़बड़ और अव्यवस्थित सामग्री से भरपूर हैं। केवल अन्तिम सूक्तों में हमें कुछ गभीरतर आध्यात्मिक तथा नैतिक विचारों का प्रथम आविर्भाव देखने को मिलता है—यह भी कड़ियों की सम्मति में उन विरोधी द्राविडियों से लिया गया है, जो “लुटेरे” और “वेदद्वेषी” थे, जिन्हें इन सूक्तों में ही जी-भरकर कोसा गया है—और यह चाहे किसी तरह प्राप्त किया गया हो, आगे आनेवाले वैदान्तिक सिद्धान्तों का प्रथम बीज बना। वेद के सम्बन्ध में यह आधुनिक वाद उस गृहीत हुए विचार के अनुसार है, जो मानता है कि मनुष्य का विकास विल्कुल हाल की जगली अवस्था से शीघ्रतापूर्वक हुआ है और इस वाद का समर्थन किया गया है, समालोचनात्मक अनुसन्धान की एक रोवदाववाली साधनसामग्री द्वारा तथा इसे पुष्ट किया गया है अनेक शास्त्रों की साक्षी द्वारा—जो शास्त्र दुर्भाग्यवश अभी तक बाल-अवस्था में हैं और अभी तक बहुत कुछ जिनके तरीके अटकल

करनेवाले तथा जिनके परिणाम बदलनेवाले हैं, अर्थात् तुलनात्मक भाषाशास्त्र, तुलनात्मक साहित्यशास्त्र तथा तुलनात्मक धर्म शास्त्र ।

‘वेदसम्बन्ध’ नाम से उन अध्याया के लिखने का मेरा उद्देश्य यह है कि मैं उस पुरातन प्रश्न के लिये एक नयी दृष्टि का निर्देश करूँ। उन प्रश्नों के जो अभी-तक हल प्राप्त हुए हैं उनके विरुद्ध एक अभावान्ता और गण्डान्ता तरीका इस्तेमाल करने का मेरा उरादा नहीं है, मैं तो यहाँ केवल भाषाशास्त्र और तुलनात्मक रूप में एक कल्पना उपस्थित करूँगा, एक स्थापना (प्रतिष्ठा) करूँगा, जो अधिक विस्तृत आधार पर रखी गयी है और जो मूलतः तब ही प्राप्त होगी, जो स्थापना है—उसके अतिरिक्त यह भी गम्य है कि यह स्थापना प्राचीन विचार और मत के इतिहास में एक-दो ऐसे महत्त्वपूर्ण प्रश्नों पर भी प्रकाश डालेगी, जो प्रश्न अभीतक के सामान्य वादों द्वारा ठीक तरह से नहीं दिये जा सके हैं।

ऋग्वेद में—यूरोपियन विद्वानों के न्याय में यही गन्ता एतद्भाषा वेद है—हमें जो यज्ञसम्बन्धी सूक्तों का समुदाय मिलता है वह एक ऐसी प्रति प्राचीन भाषा में निबद्ध है जो बहुतनी लगभग न हल होने लाया जायित्वा उपस्थित करती है। यह ऐसे शब्दों और शब्दरूपों से भरा पड़ा है जो हि जागे, ही भाषा में नहीं पाये जाते और जिन्हें प्रायः वीद्विक अट्ठक द्वारा कुछ मन्द्यपूर्णता आ म लेना पड़ता है। ऐसे बहुतसे शब्द भी जो वेद की तरह शुद्ध नाट्य में भी पैने ही पाये जाते हैं वेद में उसमें कुछ भिन्न अर्थ रखते प्रतीत होते हैं या हम-ने-हम उमने भिन्न अर्थवाले हो सकते हैं जो आगे की साहित्यिक सभ्यता में उनका अर्थ हुआ है। और इसकी शब्दावली का एक बहुत बड़ा भाग, विशेषतया अतिसामान्य शब्द, वे जो कि अर्थ की दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं, आश्चर्यजनक रूप से उनमें विविध प्रकार के परस्पर असम्बद्ध से अर्थ देनेवाले होते हैं कि जिनमें, चुनाव की अपनी पसंदगी के अनुसार, संपूर्ण मंत्र को, संपूर्ण सूक्त को वक्त संपूर्ण वैदिक अभिप्राय को एक बिल्कुल दूसरी रंगत दी जा सकती है। इन वैदिक प्रार्थनाओं के अभि-प्राय और अर्थ को निश्चित करने के लिये पिछले कई हजार वर्षों में कम-से-कम तीन गम्भीर प्रयत्न किये जा चुके हैं। इनमेंसे एक तो—

(१) एतिहासिक काल से पूर्व का है और यह केवल विच्छिन्न रूप में ब्राह्मणों

और उपनिषदों में मिलता है।

(२) परन्तु भारतीय विद्वान् सायण का परंपरागत भाष्य संपूर्ण रूप में उपलब्ध है, तथा—

(३) आज अपने ही समय में आधुनिक योरोपियन विद्वन्मण्डली द्वारा तुलना और अटकल के महान् परिश्रम के उपरांत तैयार किया भाष्य भी विद्यमान है।

इन पिछले दोनों (सायण और योरोपियन) भाष्यों में एक विशेषता समान रूप से दिखायी देती है—असाधारण असम्बद्धता और अर्थलाघव। वेद में कहे गये विचार अत्यंत असम्बद्ध हैं और उनमें कोई अर्थगौरव नहीं है, यह है छाप जो परिणामतः इन भाष्यों द्वारा उन प्राचीन सूक्तों (वेद) पर लग जाती है। एक वाक्य को जुदा लेकर उसे, चाहे स्वाभाविकतया अथवा अटकल के जोर पर एक उत्कृष्ट अर्थ दिया जा सकता है या ऐसा अर्थ दिया जा सकता है जो सगत लगे, शब्दविन्यास जो बनता है—चाहे वह चटकीली-भडकीली शैली में है, चाहे फालतू और गोभापरक विशेषणों से भरा है, चाहे तुच्छ से भाव को असाधारण तौर पर मनमौजी अलंकार के या शब्दाडवर के आश्चर्यकर विशाल रूप में बढ़ा दिया गया है—उसे बुद्धिगम्य वाक्यों में रखा जा सकता है, परन्तु जब हम सूक्तों को इन भाष्यों के अनुसार समूचे रूप में पढ़कर देखते हैं, तो हमें प्रतीत होता है कि इनके रचयिता ऐसे लोग थे जो कि, अन्य जातियों के ऐसे प्रारम्भिक रचयिताओं के विसदृश, सगत और स्वाभाविक भावप्रकाशन करने के या सुसंबद्ध विचार करने के अयोग्य थे। कुछ छोटे और सरल सूक्तों को छोड़कर, इनकी भाषा या तो धुंधली है या कृत्रिम है, विचार या तो संबन्ध-रहित है या व्याख्या करनेवाले द्वारा जबरदस्ती और ठोक-पीटकर ठीक बनाये गये हैं। ऐसा मालूम देता है कि मूल मंत्रों को लेकर बैठे विद्वान् को इस बात के लिये बाधित सा होना पड़ा है कि उनकी व्याख्या करने के स्थान पर वह लगभग नयी गढ़न्त करने की प्रक्रिया को स्वीकार करे। हम अनुभव करते हैं कि भाष्यकार वेद के ही अर्थ को उतना प्रकट नहीं कर रहा है जितना कि वह कावू में न आनेवाली इसकी सामग्री को पकड़कर उससे कुछ शकल बनाने और उसे सगत करने के लिये इसे ठोक-पीट रहा और कुछ बना रहा है।

तो भी इन धुंधली और जगली रचनाओं को समस्त साहित्य के इतिहास में

करनेवाले तथा जिनके परिणाम बदलनेवाले हैं, अर्थात् तुलनात्मक भाषाशास्त्र, तुलनात्मक गाथाशास्त्र तथा तुलनात्मक धर्म का शास्त्र ।

‘वेदरहस्य’ नाम से इन अध्यायों के लिखने का मेरा उद्देश्य यह है कि मैं इस पुरातन प्रश्न के लिये एक नयी दृष्टि का निर्देश करूँ । इस प्रश्न के जो अभी-तक हल प्राप्त हुए हैं उनके विरुद्ध एक अभावात्मक और सण्टनात्मक तरीका इस्तेमाल करने का मेरा इरादा नहीं है, मैं तो यहाँ केवल भावात्मक और रचनात्मक रूप में एक कल्पना उपस्थित करूँगा, एक स्थापना (प्रतिज्ञा) करूँगा, जो अधिक विस्तृत आधार पर रची गयी है और जो बृहत्तर तथा एक प्रकार में पूरक स्थापना है—इसके अतिरिक्त यह भी संभव है कि यह स्थापना प्राचीन विचार और मत के इतिहास में एक-दो ऐसे महत्वपूर्ण प्रश्नों पर भी प्रकाश डाल सके, जो प्रश्न अभी-तक के सामान्य वादों द्वारा ठीक तरह हल नहीं किये जा सके हैं ।

ऋग्वेद में—यूरोपियन विद्वानों के ख्याल में यही सच्चा एकमात्र वेद है—हमें जो यज्ञसम्बन्धी सूक्तों का समुदाय मिलता है वह एक ऐसी अति प्राचीन भाषा में निबद्ध है जो बहुतसी लगभग न हल होने लायक कठिनाइयाँ उपस्थित करती है । यह ऐसे शब्दों और शब्दरूपों से भरा पड़ा है जो कि आगे की भाषा में नहीं पाये जाते और जिन्हें प्रायः बौद्धिक अटकल द्वारा कुछ सन्देहयुक्त अर्थ में लेना पड़ता है । ऐसे बहुतसे शब्द भी जो वेद की तरह शुद्ध संस्कृत में भी वैसे ही पाये जाते हैं वेद में उससे कुछ भिन्न अर्थ रखते प्रतीत होते हैं या कम-से-कम उसमें भिन्न अर्थवाले हो सकते हैं जो आगे की साहित्यिक संस्कृत में उनका अर्थ हुआ है । और इसकी शब्दावली का एक बहुत बड़ा भाग, विशेषतया अतिसामान्य शब्द, वे जो कि अर्थ की दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण हैं, आश्चर्यजनक रूप से इतने विविध प्रकार के परस्पर असम्बद्ध से अर्थ देनेवाले होते हैं कि जिनसे, चुनाव की अपनी पसंदगी के अनुसार, संपूर्ण मन्त्र को, संपूर्ण सूक्त को वल्कि संपूर्ण वैदिक अभिप्राय को एक विल्कुल दूसरी रंगत दी जा सकती है । इन वैदिक प्रार्थनाओं के अभिप्राय और अर्थ को निश्चित करने के लिये पिछले कई हजार वर्षों में कम-से-कम तीन गम्भीर प्रयत्न किये जा चुके हैं । इनमेंसे एक तो—

(१) ऐतिहासिक काल से पूर्व का है और यह केवल विच्छिन्न रूप में ब्राह्मणों

और उपनिषदों में मिलता है।

(२) परंतु भारतीय विद्वान् सायण का परंपरागत भाष्य संपूर्ण रूप में उपलब्ध है, तथा—

(३) आज अपने ही समय में आधुनिक योरोपियन विद्वन्मण्डली द्वारा तुलना और अटकल के महान् परिश्रम के उपरांत तैयार किया भाष्य भी विद्यमान है।

इन पिछले दोनों (सायण और योरोपियन) भाष्यों में एक विशेषता समान रूप से दिखायी देती है—असाधारण असम्बद्धता और अर्थलाघव। वेद में कहे गये विचार अत्यंत असम्बद्ध हैं और उनमें कोई अर्थगौरव नहीं है, यह है छाप जो परिणामतः इन भाष्यों द्वारा उन प्राचीन सूक्तों (वेद) पर लग जाती है। एक वाक्य को जुदा लेकर उसे, चाहे स्वाभाविकतया अथवा अटकल के जोर पर एक उत्कृष्ट अर्थ दिया जा सकता है या ऐसा अर्थ दिया जा सकता है जो सगत लगे, शब्दविन्यास जो बनता है—चाहे वह चटकीली-भडकीली शैली में है, चाहे फालतू और शोभापरक विशेषणों से भरा है, चाहे तुच्छ से भाव को असाधारण तौर पर मनमौजी अलंकार के या शब्दाडंबर के आश्चर्यकर विशाल रूप में बढा दिया गया है—उसे बुद्धिगम्य वाक्यों में रखा जा सकता है, परंतु जब हम सूक्तों को इन भाष्यों के अनुसार समूचे रूप में पढ़कर देखते हैं, तो हमें प्रतीत होता है कि इनके रचयिता ऐसे लोग थे जो कि, अन्य जातियों के ऐसे प्रारम्भिक रचयिताओं के विसदृश, सगत और स्वाभाविक भावप्रकाशन करने के या सुसंबद्ध विचार करने के अयोग्य थे। कुछ छोटे और सरल सूक्तों को छोड़कर, इनकी भाषा या तो घुबली है या कृत्रिम है, विचार या तो सबंध-रहित है या व्याख्या करनेवाले द्वारा जबरदस्ती और ठोक-पीटकर ठीक बनाये गये हैं। ऐसा मालूम देता है कि मूल मंत्रों को लेकर बैठे विद्वान् को इस बात के लिये बाधित सा होना पड़ा है कि उनकी व्याख्या करने के स्थान पर वह लगभग नयी गढ़न्त करने की प्रक्रिया को स्वीकार करे। हम अनुभव करते हैं कि भाष्यकार वेद के ही अर्थ को उतना प्रकट नहीं कर रहा है जितना कि वह काव्य में न आनेवाली इसकी सामग्री को पकड़कर उससे कुछ शकल बनाने और उसे सगत करने के लिये इसे ठोक-पीट रहा और कुछ बना रहा है।

तो भी इन घुबली और जगली रचनाओं को समस्त साहित्य के इतिहास में

वेद-रहस्य

एक अत्यंत शानदार उत्तम सौभाग्य प्राप्त हुआ है। ये न केवल ससार के कुछ सर्वोत्कृष्ट और गभीरतम धर्मों के अपितु उनके कुछ मूढमतम पराभौतिक दर्शनों के भी सुविख्यात आदिश्रोत के रूप में मानी जाती रही हैं। सहस्रों वर्षों से चली आयी परंपरा के अनुसार ब्राह्मणों और उपनिषदों में, तथों और पुराणों में, महान् दार्शनिक संप्रदायों के सिद्धांतों में तथा प्रसिद्ध सत्तों-महात्माओं की शिक्षाओं में जो कुछ भी प्रामाणिक और सत्य करके माना जा सकता है, उस सबके आदर्श मान-दंड और मूलश्रोत के रूप में ये सदा आदृत की गयी हैं।

इन्होंने जो नाम पाया वह था वेद, अर्थात् ज्ञान—वेद यह उम सर्वोच्च आध्यात्मिक मत्स्य के लिये माना हुआ नाम है जहातक कि मनुष्य के मन की गति हो सकती है। किंतु यदि हम प्रचलित भाष्यों को, चाहे सायण के या आधुनिक विद्वानों के, स्वीकार करते हैं तो वेद की यह सब-की-सब अत्युत्कृष्ट और पवित्र रूपाति एक बड़ी भारी गप्प हो जाती है। तब तो उल्टे वेदमंत्रों में इससे अधिक और कुछ नहीं है कि ये ऐसे अशिक्षित और भौतिकवादी जगलियों की अनाड़ी और अघ-विश्वास-पूर्ण कल्पनाएँ हैं जिन्हें केवल अत्यंत स्थूल लाभों और भोगों से ही मतलब था और जो अत्यंत प्रारंभिक नैतिक विचारों तथा धार्मिक भावनाओं के सिवाय और किसी भी बात से अनभिज्ञ थे। और इन भाष्यों द्वारा वेद के विषय में हमारे मनो पर जो यह अखंड छाप पड़ती है, उसमें कहीं-कहीं आ जानेवाले कुछ भिन्न प्रकार के वेदवाक्यों के कारण, जो कि वेद की अन्य सामान्य भावना के विलकुल विसवादी होते हैं, कुछ भग नहीं पड़ता। उनके इस विचार के अनुसार आगे आनेवाले धर्मों और दार्शनिक विचारों के सच्चे आधारभूत या उद्गम-स्थानभूत तो उपनिषदें हैं न कि वेद। उपनिषदों के विषय में हमें फिर यह कल्पना करनी पड़ती है कि ये उपनिषदें दार्शनिक और विचारशील प्रवृत्ति रखनेवाले मनुस्वी पुरुषों द्वारा वेद के कर्मकांडमय भौतिकवाद के विरुद्ध किये गये विद्रोह के परिणाम हैं।

परंतु इस कल्पना द्वारा, जिसका योरोपीय इतिहास के समानान्तर उदाहरणों द्वारा जो कि अभोत्पादक है समर्थन भी किया गया है, वस्तुतः कुछ सिद्ध नहीं होता। ऐसे गभीर और चरम सीमा तक पहुँचे हुए विचार, ऐसी सूक्ष्म और महाप्रयत्न द्वारा निर्मित अध्यात्मविद्या की पद्धति जैसी कि सारत उपनिषदों में पायी जाती

है, किमी पूर्ववर्ती शून्य से नहीं निकल आयी है। प्रगति करता हुआ मानव मन एक ज्ञान से दूसरे ज्ञान तक पहुँचता है या किसी ऐसे पूर्ववर्ती ज्ञान को जो कि धुँधला पड़ गया है और ढक गया है, फिर से नया करता है और वृद्धिगत करता है अथवा किन्हीं पुराने अधूरे सूत्रों को पकड़ता और उनके द्वारा नये आविष्कारों को प्राप्त करता है। उपनिषदों के विचार अपनेसे पहले विद्यमान किन्हीं महान् उद्भवों की कल्पना करते हैं और ये उद्भव प्रचलित वादों के अनुसार कोई भी नहीं मिलते। और इस रिक्त स्थान को भरने के लिये, जो यह कल्पना गढ़ी गयी है कि ये विचार जगली आर्य आक्रान्ताओं ने सभ्य द्राविड लोगों से लिये थे, एक ऐसी अटकल है जो केवल दूसरी अटकलों द्वारा ही सपुष्ट की गयी है। सचमुच यह अवशकास्पद हो चुका है कि पञ्जाब द्वारा आर्यों के आक्रमण करने की कहानी कही भाषाविज्ञानियों की गढन्त तो नहीं है। अस्तु।

प्राचीन योरूप में जो बौद्धिक दर्शनों के सम्प्रदाय हुए थे, उनसे पहले रहस्य-वादियों के गुह्यसिद्धान्तों का एक समय रहा था, ओर्फिक (Orphic) और एलूसिनियन (Eleusinian) रहस्यविद्या ने उस उपजाऊ मानसिक क्षेत्र को तैयार किया था जिसमेंसे पिथागोरस और प्लैटो की उत्पत्ति हुई। इसी प्रकार का उद्गमस्थान भारत में भी आगे के विचारों की प्रगति के लिये रहा हो, यह बहुत सभवनीय प्रतीत होता है। इसमें सन्देह नहीं कि उपनिषदों में हम जो विचारों के रूप और प्रतीक पाते हैं उसका बहुत भाग तथा ब्राह्मणों की विषय-सामग्री का बहुतसा भाग भारत में एक ऐसे काल की कल्पना करता है जिस समय में विचारों ने इस प्रकार की गुह्य शिक्षाओं का रूप या आवरण धारण किया था जैसी कि ग्रीक रहस्यविद्याओं की शिक्षायें थी।

दूसरा रिक्त स्थान जो अभीतक माने गये वादों द्वारा भरा नहीं जा सका है, वह वह खाई है जो कि एक तरफ वेद में पायी जाती बाह्य प्राकृतिक शक्तियों की जड़-पूजा को और दूसरी तरफ ग्रीक लोगों के विकसित धर्म को तथा उपनिषदों और पुराणों में जिन्हें हम पाते हैं ऐसे देवताओं के कार्यों के साथ सम्बन्धित किये गये मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक विचारों को विभक्त करती है। क्षण भर के लिये यहाँ हम इस मत को भी स्वीकार किये लेते हैं कि मानवधर्म का सबसे

प्रारम्भिक पूर्णतया बुद्धिगम्य रूप अवश्य ही—क्योंकि पार्थिव मनुष्य बाह्य से प्रारम्भ करता है और आंतर की तरफ जाता है—प्रकृति-शक्तियों की पूजा ही होता है, जिसमें वह इन शक्तियों को वैसी ही चेतना और व्यक्तित्व से युक्त मानता है जैसी यह अपनी निजी सत्ता में देखता है।

यह तो मान ही रखा है कि वेद का अग्नि देवता आग है, सूर्य देवता सूर्य है, पर्जन्य वरसनेवाला मेघ है, उषा प्रभात है, और यदि किन्हीं अन्य देवताओं का भौतिक रूप या कार्य इतना अधिक स्पष्ट नहीं है, तो यह आसान काम है कि उस अस्पष्टता को भाषाविज्ञान की अटकल या कुशल कल्पना द्वारा दूर कर उसे स्पष्ट भौतिक अर्थ में ठीक कर लिया जाय। पर जब हम ग्रीक लोगों की देव-पूजा पर आते हैं, जो कि आधुनिक कालगणना के विचारों के अनुसार वेद के काल से अधिक पीछे की नहीं है, तो हम महत्वपूर्ण परिवर्तन पाते हैं। देवताओं के भौतिक गुण विल्कुल मिट गये हैं या वे उनके आध्यात्मिक रूपों के उपसर्जनीभूत हो गये हैं। तीक्ष्णस्वभाव अग्नि (आग) का देवता बदलकर लगडा श्रम का देवता हो गया है। अपोलो (Apollo) सूर्य देवता, कविता और भविष्य-वाणीसम्बन्धी अन्त स्फुरणा का अधिष्ठातृ-देवता हो गया है। एथिनी (Athene) जिसे प्रारम्भिक अवस्था में हम सम्भवतः उषादेवी करके पहचान सकते हैं, अब अपने भौतिक व्यापारों की सब याद भूल गयी है और बुद्धिशालिनी, बलधारिणी शुद्ध ज्ञान की देवी हो गयी है। इसी तरह अन्य देवताएँ भी हैं, जैसे युद्ध की, प्रेम की, सौन्दर्य की देवताएँ जिनके कि भौतिक व्यापार दिखायी नहीं देते हैं, यदि वे कभी थे भी। इसके स्पष्टीकरण में इतना कह देना पर्याप्त नहीं है कि ऐसा परिवर्तन मानव-सभ्यता की प्रगति के साथ-साथ होना अवश्य-म्भावी ही था, इस परिवर्तन की प्रक्रिया भी खोज और स्पष्टीकरण चाहती है।

हम देखते हैं कि इस प्रकार की क्रान्ति पुराणों में भी हुई जो कि कुछ तो कुछ पुरानों की जगह नये नामों और रूपोंवाले अन्य देवताओं के आ जाने से, पर कुछ इसी प्रकार की अविज्ञात प्रक्रिया द्वारा हुई जिस प्रक्रिया को हम ग्रीक देवता-स्थान के विकास में देखते हैं। नदी सरस्वती म्यूज (Muse) और विद्या की देवी बन गयी है, वेद के विष्णु और रुद्र अब सर्वोच्च देवताएँ, देवतात्रयी में से दो

अर्थात् क्रमशः जगत् की सरसिका और विनाशिका प्रक्रिया की द्योतक बन गयी है। ईशोपनिषद् में हम देखते हैं कि वहा सूर्य से एक ऐसे स्वयंप्रकाश दिव्य-ज्ञान के देवता के रूप में प्रार्थना की गयी है जिसके कि कार्य द्वारा हम सर्वोत्कृष्ट सत्य को पा सकते हैं। और सूर्य का यही व्यापार गायत्री नाम से प्रसिद्ध उस पवित्र वैदिक मन्त्र में है जिसका कि जप न जाने कितने सहस्रो वर्षों से प्रत्येक ब्राह्मण अपने दैनिक सन्ध्यानुष्ठान में करता आया है, और यहा यह भी ध्यान देने लायक है कि यह मन्त्र ऋग्वेद का, ऋग्वेद में ऋषि विश्वामित्र के एक सूक्त का है। इसी उपनिषद् में अग्नि से विशुद्ध नैतिक कार्यों के लिये प्रार्थना की गयी है, उसे पापों से पवित्र करनेवाला एव दिव्य आनन्द के प्रति सुपथ द्वारा आत्मा का नेता माना गया है और यहा अग्नि सकल्प की शक्ति के साथ एकात्मता रखने-वाला तथा मानवकर्मों के लिये उत्तरदाता प्रतीत होता है। अन्य उपनिषदों में यह स्पष्ट है कि देवताएँ मानवदेह में होनेवाले ऐन्द्रियिक व्यापारों के प्रतीक हैं। सोम, जो कि वैदिक यज्ञ के लिये सोमरस (मदिरा) देनेवाला पौधा (वल्ली) था, वह न केवल चन्द्रमा का देवता हो गया है अपितु मनुष्य में वह अपनेको मन के रूप में अभिव्यक्त करता है।

शब्दों के इस प्रकार के विकास कुछ काल की अपेक्षा करते हैं, जो काल वेदों के बाद और पुराणों से पहले बीता है, जिससे पहले भौतिक पूजा या सर्वदेवतावादी चेतनावेद था, जिससे कि वेद का सम्बन्ध जोड़ा जाता है और जिसके बाद वह विकसित पौराणिक देवगाथाशास्त्र हुआ जिसमें देवता और अधिक गम्भीर मनोवैज्ञानिक व्यापारोंवाले हो गये। और यह बीच का समय, बहुत सम्भव है, एक रहस्यवाद का युग रहा हो। नहीं तो जो कुछ अवतक माना जाता है, उसके अनुसार या तो बीच में यह रिक्त स्थान छूटा रहता है या फिर यह रिक्त स्थान हमने बना लिया है, इस कारण बना लिया है क्योंकि हम वैदिक ऋषियों के धर्म के विषय में अनन्य रूप से एकमात्र प्रकृतिवादी तत्त्व के साथ आवद्ध हो गये हैं।

मेरा निर्देश यह है कि यह रिक्त स्थान हमारा अपना बनाया हुआ है और असल में उस प्राचीन, पवित्र साहित्य में ऐसे किसी रिक्त स्थान की सत्ता है नहीं। मैं

जो मत प्रस्तुत करता है वह यह है कि स्वयं ऋग्वेद मानवविचार के उस प्रारम्भ-काल से आया एक बड़ा भारी विविध उपदेशों का ग्रन्थ है, जिम विचार के ही टूटे-फूटे अवशेष वे ऐतिहासिक एलूसिनियन तथा औफिक रहस्य-वचन थे और वह वह काल था जब कि जाति का आध्यात्मिक और सूक्ष्म मानसिक ज्ञान, किम कारण से इसका निश्चय करना अब कठिन है, एक ऐसे स्थूल और भौतिक अल-कारों तथा प्रतीकचिह्नों के पर्दे से ढका हुआ था जिसके कारण उसका तत्त्व अन-धिकारी पुरुषों से सुरक्षित रहता तथा दीक्षितों को प्रकट हो जाता था ।

आत्मज्ञान की तथा देवताओं-विषयक सत्यज्ञान की गुप्तता एवं पवित्रता रखना, यह रहस्यवादियों के प्रमुख सिद्धान्तों में से एक था । उनका विचार था कि ऐसा ज्ञान साधारण मानवमन को दिये जाने के अयोग्य, बल्कि शायद खतरनाक था, हर हालत में यह ज्ञान यदि लौकिक और अपवित्रीभूत आत्माओं को प्रकट किया जाय तो इसके विकृत हो जाने और दुरुपयुक्त होने तथा विगुण हो जाने का भय तो था ही । इसलिये उन्होंने एक बाह्य पूजाविधि का रखना पसंद किया था, जो प्राकृत जनो के लिये उपयोगी पर अपूर्ण थी और दीक्षितों के लिये एक आन्तरिक अनुशासन का काम देती थी और इसकी भाषा को ऐसे शब्दों और अलकारों से आवृत कर दिया था जो कि एक ही साथ विशिष्ट लोगों के लिये आध्यात्मिक अर्थ तथा साधारण पूजायियों के समुदाय के लिये एक स्थूल अर्थ प्रकट करती थी । वैदिक सूक्त इसी सिद्धान्त को विचार में रखकर रचे गये थे । वैदिक कड़िकाएँ और विधि-विधान ऊपर से तो सर्वेश्वरवाद की प्रकृतिपूजा (जो उस समय का सामान्य धर्म था) के लिये आयोजित किये गये एक बाह्य कर्मकाण्ड के विस्तृत आचार थे, पर गुप्त तौर से ये पवित्र वचन थे, आध्यात्मिक अनुभूति और ज्ञान के प्रभावोत्पादक प्रतीकचिह्न थे और आत्म-साधना के आन्तरिक नियम थे (जो कि उस समय मानवजाति की सर्वोच्च उप-लब्ध वस्तुएँ थी) ।

सायण द्वारा अभिमत कर्मकाण्डप्रणाली अपने बाह्य रूप में बेशक रहे, योरो-पियन विद्वानों द्वारा प्रकट किया गया प्रकृतिपरक आशय भी सामान्य रूप से माना जा सकता है, पर फिर भी इनके पीछे सदा ही एक सच्चा और अभीतक भी छिपा

हुआ वेद का रहस्य है, ये वे रहस्यमय वचन, 'निष्ठा वचासि'^१ है, जो कि आत्मा में पवित्र और ज्ञान में जागे हुए पुरुषों के लिये कहे गये थे। तो वेद के इस कम प्रकट किन्तु अधिक आवश्यक गुह्यतत्त्व का वैदिक शब्दों के आशयो, वैदिक प्रतीकचिह्नों के अभिप्रायो और देवताओं के अध्यात्मव्यापारों के निश्चित करन द्वारा आविष्करण कर देना एक बड़ा कठिन किन्तु अति आवश्यक कार्य है। यह लेखमाला तथा इसके साथ में दी गयी वैदिक सूक्तों की व्याख्याएँ^२ इस (कठिन और आवश्यक) कार्य की केवल तैयारी के रूप में ही है।

वेद के विषय में मेरी यह स्थापना यदि प्रामाणिक सिद्ध होती है तो इससे तीन लाभ होंगे। इससे जहाँ उपनिषदों के वे भाग जो अभी तक अविज्ञात पड़े हैं या जो ठीक तरह समझे नहीं गये हैं, खुल जायेंगे वहाँ पुराणों के बहुत कुछ मूलस्रोत भी आसानी से और सफलतापूर्वक खुल जायेंगे। दूसरे, इससे सम्पूर्ण प्राचीन भारतीय परम्परा युक्तिपूर्वक स्पष्ट हो जायगी और सत्य प्रमाणित हो जायगी, क्योंकि इससे यह सिद्ध हो जायगा कि गम्भीर सत्य के अनुसार वेदान्त, पुराण, तन्त्र, दार्शनिक सम्प्रदाय, सब महान् भारतीय धर्म अपने मौलिक प्रारम्भ में वस्तुतः वैदिक स्रोत तक जा पहुँचते हैं। आगे आये भारतीय विचार के सब आधारभूत सिद्धान्तों को तब उनके मूल बीज में या उनके प्रारम्भिक बल्कि आदिम रूप में हम वेद में देख सकेंगे। इस तरह भारतीय क्षेत्र में तुलनात्मक धर्म का अधिक ठीक अध्ययन कर सकने के लिये एक स्वाभाविक प्रारम्भबिन्दु उपलब्ध हो जायगा। इसके स्थान पर कि हम असुरक्षित कल्पनाओं में भटकते रहे अथवा असम्भावित विपर्ययो के लिये और जिनका स्पष्टीकरण नहीं किया जा सकता ऐसे सक्रमणों के लिये उत्तरदायी बनें, हमें एक ऐसे स्वाभाविक और क्रमिक विकास का सकेत मिल जायगा जो सर्वथा बुद्धि को सन्तोष देनेवाला होगा। इससे संयोगप्राप्त, अन्य प्राचीन जातियों की प्रारम्भिक गाथाओं और देवतास्थानों में जो कुछ अस्पष्टताएँ हैं, उनपर भी प्रकाश पड़ सकता है। और अन्त में, तीसरे,

^१ ऋग्वेद ४-३-१६। इसका अर्थ है 'गुह्य या गुप्त वचन'।

^२ ये व्याख्याएँ वेद-रहस्य के द्वितीय भाग में प्रकाशित की जावेगी।

इससे मूल वेद में जो असंगतियाँ दीखती हैं उनका एकदम स्पष्टीकरण हो जायगा और वे जाती रहेंगी। ये असंगतियाँ ऊपर-ऊपर ही दीखती हैं, क्योंकि वैदिक अभिप्राय का असली सूत्र तो इसके आन्तरिक अर्थों में ही पाया जा सकता है। वह सूत्र ज्योंही मिल गया त्योंही वैदिक सूत्र बिल्कुल युक्तियुक्त और सर्वांगपूर्ण लगने लगते हैं, इनकी भावप्रकाशनशैली—यद्यपि हमारे आधुनिक विचारों और दृष्टि के तरीके की दृष्टि से चाहे कुछ विचित्र दृष्ट की लगे—अपने दृष्ट से ठीक-ठीक और यथोचित हो जाती है। इसे शब्दावली के अतिरेक की अपेक्षा शब्दगोचर की तथा अर्थलाघव की जगह अर्थगाम्भीर्य के अतिरेक की ही दृष्टिणी माना जा सकता है। वेद तब जगलीपन के केवल एक मनोरञ्जक अवशेष के रूप में नहीं दीखते, बल्कि जगत् की प्रारम्भिक धर्मपुस्तकों में से सर्वश्रेष्ठों की गिनती में जा पहुँचते हैं।

दूसरा अध्याय

वैदिकवाद का सिंहावलोकन (क)

वैदिक साहित्य

तो वेद एक ऐसे युग की रचना है जो हमारे बौद्धिक दर्शनो से प्राचीन था। उस प्रारम्भिक युग में विचार हमारे तर्कशास्त्र की युक्तिप्रणाली की अपेक्षा भिन्न प्रणालियों से आरम्भ होता था और भाषा की अभिव्यक्ति के प्रकार ऐसे होते थे जो हमारी वर्तमान आदतों में बिल्कुल अनुपादेय ठहरते। उस समय बुद्धिमान् से बुद्धिमान् मनुष्य अपने सामान्य व्यावहारिक बोधो तथा दैनिक क्रियाकलापो से परे के बाकी सब ज्ञान के लिये आभ्यन्तर अनुभूति पर और अन्तर्ज्ञानयुक्त मन की सूझो पर निर्भर करता था। उनका लक्ष्य था ज्ञानालोक, न कि तर्क-सम्मत निर्णय, उनका आदर्श था अन्तःप्रेरित द्रष्टा, न कि यथार्थ तार्किक। भारतीय परम्परा ने वेदों के उद्भव के इस तत्त्व को बड़ी सच्चाई के साथ सभाल कर रखा हुआ है। ऋषि सूक्त का वैयक्तिक रूप से स्वयं निर्माता नहीं था, वह तो द्रष्टा था एक सनातन सत्य का और एक अपौरुषेय ज्ञान का। वेद की भाषा स्वयं 'श्रुति' है, एक छन्द है जिसका बुद्धि द्वारा निर्माण नहीं हुआ बल्कि जो श्रुतिगोचर हुआ, एक दिव्य वाणी है जो कर्पण करती हुई असीम में से निकलकर उस मनुष्य के अतः श्रवण में पहुँची जिसने पहले से ही अपने आपको अपौरुषेय ज्ञान का पात्र बना रखा था। 'दृष्टि' और 'श्रुति', दर्शन और श्रवण, ये शब्द स्वयं वैदिक मुहावरे हैं, ये और इसके सजातीय शब्द, मन्त्रों के गूढ़ परिभाषाशास्त्र के अनुसार, स्वतः प्रकाश ज्ञान को और दिव्य अन्तःश्रवण के विषयों को बताते हैं।

स्वतः प्रकाश-ज्ञान (इलहाम या ईश्वरीय ज्ञान) की वैदिक कल्पना में किसी चमत्कार या अलौकिकता का निर्देश नहीं मिलता। जिस ऋषि ने इन शक्तियों का उपयोग किया, उसने एक उत्तरोत्तर वृद्धिशील आत्मसाधना के द्वारा इन्हें पाया था। ज्ञान स्वयं एक यात्रा और लक्ष्यप्राप्ति थी, एक अन्वेषण और एक

विजय थी, स्वयं प्रकाश की अवस्था केवल अन्त में आयी, यह प्रकाश एक अन्तिम विजय का पुरस्कार था। वेद में यात्रा का यह अलंकार, मृत्यु के पथ पर आत्मा का प्रयाण, सतत रूप से मिलता है। उस पथ पर जैसे यह अग्रसर होता है, वैसे ही आरोहण भी करता है, शक्ति और प्रकाश के नवीन क्षेत्र उसकी अभीप्साओं के लिये खुल जाते हैं, यह एक वीरतामय प्रयत्न के द्वारा अपने विम्बित हुए आध्यात्मिक ऐश्वर्यों को जीत लेता है।

ऐतिहासिक दृष्टिकोण से ऋग्वेद को यह समझा जा सकता है कि यह उस महान् उत्कर्ष का एक लेखा है जिसे मानवीयता ने अपनी सामूहिक प्रगति के किमी एक काल में विगोच उपायों के द्वारा प्राप्त किया था। अपने गूढ़ अर्थ में भी, जैसे कि अपने साधारण अर्थ में, यह कर्मों की पुस्तक है, आभ्यन्तर और बाह्य यज्ञ की पुस्तक है, यह है आत्मा की मग्नता और विजय की सूक्ति जब कि वह विचार और अनुभूति के उन स्तरों को खोजकर पा लेना है और उनमें आरोहण करना है जो कि भौतिक अथवा पाशविक मनुष्य से दुष्प्राप्य है, यह है मनुष्य की तरफ से उन दिव्य ज्योति, दिव्य शक्ति और दिव्य कृपाओं की स्तुति जो मृत्यु में कार्य करती है। इसलिये इस बात में यह बहुत दूर है कि यह कोई ऐसा प्रयास हो जिसमें कि वीद्विषय या कल्पनात्मक विचारों के परिणाम प्रतिपादित किये गये हों, नाही यह किमी आदिम धर्म के विधि-नियमों को बतलानेवाली पुस्तक है। केवल अनुभव की एकरूपता में से, प्राप्त हुए ज्ञान की नैर्व्यवहितता में से विचारों का एक नियत समुदाय निरन्तर दोहराया जाता हुआ उद्गत होता है और एक नियत प्रतीकमय भाषा उद्गत होती है, जो सम्भवतः उस आदिम मानवीय बोली में इन विचारों का अनिवार्य रूप थी। क्योंकि यही सिर्फ अपनी मूर्तरूपता के और अपनी रहस्यमय सकेत की शक्ति के—इन दोनोंके—एकत्रित होने के द्वारा इस योग्य थी कि इसे अभिव्यक्त कर सके, जिसका व्यक्त करना जाति के साधारण मन के लिये अशक्य था। चाहे कुछ भी हो हम एक ही विचारों को सूक्त-सूक्त में दोहराया हुआ पाते हैं, एक ही नियत परिभाषाओं और अलंकारों के साथ और बहुधा एक से ही वाक्यांशों में और किसी कवितात्मक मौलिकता की खोज के प्रति या विचारों की अपूर्वता और भाषा की नवीनता की मांग के प्रति विल्कुल उदासीनता के साथ।

सौंदर्यमय सौष्ठव, आडम्बर या लालित्य का किसी प्रकार का भी अनुसरण इन रहस्यवादी कवियों को इसके लिये नहीं उकसाता कि वे उन पवित्र प्रतिष्ठापित रूपों को बदल दें जो कि उनके लिये, ज्ञान के सनातन मूल्यों को दीक्षितों की सतत परंपरा में पहुँचाते जानेवाले, एक प्रकार के दिव्य बीजगणित से बन गये थे।

वैदिक मंत्र वस्तुतः ही एक पूर्ण छंदोबद्ध रूप रखते हैं, उनकी पद्धति में एक मतत सूक्ष्मता और चातुर्य है, उनमें शैली की तथा काव्यमय व्यक्तित्व की महान् विविधताएँ हैं, वे असभ्य, जंगली और आदिम कारीगरों की कृति नहीं हैं बल्कि वे एक परम कला और सचेतन कला के सजीव निश्वास हैं, जो कला अपनी रचनाओं को एक आत्मदर्शिका अंतःप्रेरणा की सबल किंतु सुनियन्त्रित गति में उत्पन्न करती हैं। फिर भी ये सब उच्च उपहार जानबूझकर एक ही अपरिवर्तनीय ढाँचे के बीच में और सर्वदा एक ही प्रकार की सामग्री से रचे गये हैं। क्योंकि व्यक्त करने की कला ऋषियों के लिये केवल एक साधनमात्र थी न कि लक्ष्यभूत, उनका मुख्य प्रयोजन अविरत रूप से व्यावहारिक था, बल्कि उपयोगिता के उच्चतम अर्थ में लगभग उपयोगितावादी था।

वैदिक मंत्र उस ऋषि के लिये जिसने उसकी रचना की थी, स्वयं अपने लिये तथा दूसरों के लिये आध्यात्मिक प्रगति का साधन था। यह उसकी आत्मा में से उठा था, यह उसके मन की एक शक्ति बन गया था, यह उसके जीवन के आंतरिक इतिहास में कुछ महत्वपूर्ण क्षणों में अथवा सकट तक के क्षण में उसकी आत्माभिव्यक्ति का माध्यम था। यह उसे अपने अदर देव को अभिव्यक्त करने में, भक्षक को, पाप के अभिव्यजक को विनष्ट करने में महायक था, पूर्णता की प्राप्ति के लिये सघर्ष करनेवाले आर्य के हाथ में यह एक शस्त्र का काम देता था, इन्द्र के वज्र के समान यह आध्यात्मिक मार्ग में आनेवाले प्रवणभूमि के आच्छादक पर, रास्ते के भेड़िये पर, नदी-किनारे के लुटेरों पर चमकता था।

वैदिक विचार की अपरिवर्तनीय नियमितता को जब हम इसकी गंभीरता, समृद्धता और सूक्ष्मता के साथ लेते हैं तो कुछ रोचक विचार इससे निकलते हैं। क्योंकि हम युक्तियुक्त रूप में यह तर्क कर सकते हैं कि एक ऐसा नियत रूप और विषय उस काल में आसानी से संभव नहीं हो सकता था जो कि विचार तथा आध्या-

तिक अनुभव का आदिकाल था, अथवा उम काल में भी जब कि उनका प्रारम्भिक उत्कर्ष और विस्तार हो रहा था। इसलिये हम यह अनुमान कर सकते हैं कि हमारी वास्तविक संहिता एक युग की समाप्ति को सूचित करती है, न कि उसका प्रारम्भ को और न ही इसकी ऋषिक अवस्थाओं में के किसी काल को। यह भी सम्भव है कि इसके प्राचीनतम सूत्र उनमें भी अधिक प्राचीन* गीतिमय छंदों के अपेक्षाकृत नवीन विकसित रूप हों अथवा पाठान्तर हों जो और भी पहले की मानवीय भाषा के अधिक स्वच्छ तथा सुगम रूपों में ग्रथित थे। अथवा यह भी हो सकता है कि इसकी प्रार्थनाओं का सम्पूर्ण विद्यालयसमुदाय आर्यों के अधिक विविध तथा समृद्ध भूतकालीन वाङ्मय में वेदव्यास के द्वारा किया गया केवल एक संग्रह हो। प्रचलित विश्वास के अनुसार जो द्वैपायन कृष्ण हैं, उम महान् परंपरागत मुनि, महान् संग्रहीता (व्यास) के द्वारा आयुष्य-युग के आरम्भ की ओर, बढ़ती हुई संध्या की तथा उत्तरवर्ती अवकाश की गनाव्दियों की ओर, मुह मोड़कर बनाया हुआ यह संग्रह गायत्री दिव्य अनर्गल के युग की, पूर्वजों की ज्योतिर्मयी उपाओं की केवल अंतिम ही वसीयत है जो अपने वंशजों को दी गयी है, उम मानव-जाति को दी गयी है जो पहले से ही आत्मा में निम्नतर स्तरों की ओर तथा भौतिक जीवन की, बुद्धि और तर्कशान्त्र की युक्तियों की अधिक सुगम और सुरक्षित प्राप्ति-सुरक्षित गायत्री केवल प्रतीति में ही—की ओर मुख मोड़ रही थी।

परंतु ये केवल कल्पनाएँ और अनुमान ही हैं। निश्चित तो इतना ही है कि मानव चक्र के नियम के अनुसार जो यह माना जाता है कि वेद उत्तरोत्तर अवकाश में आते गये और उनका विलोप होता गया, यह बात घटनाओं से पूरी तौर पर प्रमाणित होती है। यह वेदों का अवकाश में आना पहले से ही प्रारम्भ हो चुका था, उससे बहुत पहले जब कि भारतीय आध्यात्मिकता का अगला महान् युग, वैदिक युग, आरम्भ हुआ, जिसने कि इस पुरातन ज्ञान को सुरक्षित या पुनरुज्जीवित करने के लिये,

*वेद में स्वयं सतत रूप से “प्राचीन” और “नवीन” ऋषियों (पूर्व नूतन) का वर्णन आया है, इनमेंसे प्राचीन इतने अधिक पर्याप्त दूर हैं कि उन्हें एक प्रकार के अर्ध-देवता, ज्ञान के प्रथम सस्थापक समझना चाहिये।

जितना कि वह उस समय कर सकता था, मर्घर्ष किया। और तब कुछ और हो सकना प्रायः असंभव ही था। क्योंकि वैदिक रहस्यवादियों का सिद्धांत अनुभूतियों पर आश्रित था, जो अनुभूतियाँ कि साधारण मनुष्य के लिये बड़ी कठिन होती हैं और वे उन्हें उन शक्तियों की सहायता से होती थीं, जो शक्तियाँ हममेंसे बहुतों के अंदर केवल प्रारंभिक अवस्था में होती हैं और अभी अधूरी विकसित हैं और ये शक्तियाँ यदि कभी हमारे अंदर सक्रिय होती भी हैं तो मिले-जुले रूप में ही और अतएव ये अपने व्यापार में अनियमित होती हैं। एव एक बार जब सत्य के अन्वेषण की प्रथम तीव्रता समाप्त हो चुकी, तो उसके बाद थकावट और गिथिलता का काल बीच में आना अनिवार्य था, जिस काल में कि पुरातन सत्य आगिक रूप से लुप्त हो जाने ही थे। और एक बार लुप्त हो जाने पर फिर वे प्राचीन मूल्यों के आशय की छानबीन किये जाने के द्वारा आसानी से पुनरुज्जीवित नहीं किये जा सकते थे, क्योंकि वे मूल्य ऐसी भाषा में ग्रथित थे जो कि जानबूझकर सदिग्धार्थक रखी गयी थी।

एक भाषा जो हमारी समझ के बाहर है, वह भी ठीक-ठीक समझ में आ सकती है यदि एक बार उसका मूलसूत्र पता लग जाय, पर एक भाषा जो जानबूझकर सदिग्धार्थक रखी गयी है, अपने रहस्य को अपेक्षाकृत अधिक दृढ़ता और सफलता के साथ छिपाये रख सकती है, क्योंकि यह उन प्रलोभनों और निर्देशों में भरी रहती है जो भटका देते हैं। इसलिये जब भारतीय मन फिर से वेद के आशय के अनुसंधान की ओर मुड़ा तो यह कार्य दुस्तर था और इसमें जो कुछ सफलता मिली वह केवल आगिक थी। प्रकाश का एक स्रोत अब भी विद्यमान था, वह परंपरागत ज्ञान जो उनके हाथ में था जिन्होंने मूलवेद को कण्ठस्थ किया हुआ था और उसकी व्याख्या करते थे, अथवा जिनके जन्मे वैदिक कर्मकाण्ड था—ये दोनों कार्य प्रारंभ में एक ही थे, क्योंकि पुराने दिनों में जो पुरोहित होता था वही शिक्षक और द्रष्टा भी होता था। परंतु इस प्रकाश की स्पष्टता पहले से ही घुबली हो चुकी थी। बड़ी ख्याति पाये हुए पुरोहित भी जिन शब्दों का वे बार-बार पाठ करते थे, उन पवित्र शब्दों की शक्ति और उनके अर्थ का बहुत ही अधूरा ज्ञान रखते हुए याज्ञिक क्रियाएँ करते थे। क्योंकि वैदिक पूजा के भौतिक रूप बढ़कर

वहा वे जिन वेदमन्त्रों को उद्धृत करती है उनके यथार्थ आशय को निश्चय करने में हमारे लिये उतनी ही कम सहायक है जितने कि ग्राह्य-ग्रन्थ । उनका असली कार्य वेदान्त की स्थापना करना था, न कि वेद की व्याख्या करना ।

इस महान् आन्दोलन का फल हुआ, विचार और आध्यात्मिकता की एक नवीन तथा अपेक्षाकृत अधिक स्थिर शक्तिकाली स्थापना, वेद की वेदान्त में परिणमना । और इसके अन्दर दो ऐसी प्रचल प्रवृत्तियाँ विद्यमान थी जिन्होंने पुरातन वैदिक विचार तथा सस्कृति की सहति को भग करने की दिशा में कार्य किया । प्रथम यह कि इसकी प्रवृत्ति बाह्यकर्मकाण्ड को अधिकाधिक गौण करने की, मन्त्र और यज्ञ की भौतिक उपयोगिता को कम करके उसके स्थान पर अधिक विद्युद् रूप से आध्यात्मिक लक्ष्य और अभिप्राय को देने की थी । प्राचीन रहस्यवादियों ने बाह्य और आन्तरिक, भौतिक और आत्मिक जीवन में जो सन्तुलन, जो समन्वय कर रखा था, उसे स्थानच्युत और अस्तव्यस्त कर दिया गया । एक नवीन सन्तुलन, एक नवीन समन्वय स्थापित किया गया जो कि अन्ततोगत्वा सन्यास और त्याग की ओर झुक गया और उसने अपने आपको तबतक कायम रखा, जबतक कि यह समय आने पर बौद्धधर्म में आयी हुई इसकी अपनी ही प्रवृत्तियों की अग्नि के द्वारा स्थानच्युत और अस्तव्यस्त नहीं कर दिया गया ।

यज्ञ, प्रतीकात्मक कर्मकाण्ड, अधिकाधिक निरर्थक सा अवशेष और यहातक कि भारभूत हो गया तो भी, जैसा कि प्रायः हुआ करता है, यन्त्रवत् और निष्फल हो जाने का ही परिणाम यह हुआ कि उनकी प्रत्येक बाह्य से बाह्य वस्तु की भी महत्ता को बढ़ा-चढ़ाकर कहा जाने लगा और उनकी सूक्ष्म विधियों को राष्ट्र-मन के उस भाग द्वारा जो अब तक उनसे चिपटा हुआ था, बिना युक्ति के ही बल-पूर्वक थोपा जाने लगा । वेद और वेदान्त के बीच एक तीव्र व्यावहारिक भेद अस्तित्व में आया, जो क्रिया में था यद्यपि पूर्णतः सिद्धान्त-रूप से कभी भी स्वीकार नहीं किया गया, जिसे इस सूत्र में व्यक्त किया जा सकता है "वेद पुरोहितों के लिये, वेदान्त सन्तों के लिये" ।

वेदान्तिक हलचल की दूसरी प्रवृत्ति थी अपने-आपको प्रतीकात्मक भाषा के भार से क्रमशः मुक्त करना, अपने ऊपरसे उपचित भाषाओं और कवितात्मक अलंकारों

के पदों को हटाना, जिसमें कि रहस्यवादियों ने अपने विचारको छिपा रखा था और उसके स्थान पर एक अधिक स्पष्ट प्रतिपादन को और अपेक्षया अधिक दाश-निक भाषा को रखना । इस प्रवृत्ति के पूर्ण विकास ने न केवल वैदिक कर्मकाण्ड की, बल्कि मूल वेद की भी उपयोगिता को अप्रचलित कर दिया । उपनिषदों जिनकी भाषा बहुत ही स्पष्ट और सीधी-सादी थी, सर्वोच्च भारतीय विचार का मुख्य स्रोत हो गयी और उन्होंने वसिष्ठ तथा विश्वामित्र की अन्तःश्रुत ऋचाओं का स्थान ले लिया* ।

वेदों के शिक्षा के अनिवार्य आधार के रूप में क्रमशः कम और कम बरते जाने के कारण अब वे वैसे उत्साह और बुद्धिचातुर्य के साथ पढ़े जाने बंद हो गये थे, उनकी प्रतीकमय भाषा ने, प्रयोग में न आने से, नयी सन्तति के आगे अपने आन्तरिक आशय के अवशेष को भी खो दिया, जिस सन्तति की सारी ही विचारप्रणाली वैदिक पूर्वजों की प्रणाली से भिन्न थी । दिव्य अन्तर्ज्ञान के युग बीत रहे थे और उनके स्थान पर तर्क के युग की प्रथम उषा का आविर्भाव हो रहा था ।

बौद्धधर्म ने इस क्रान्ति को पूर्ण किया और प्राचीन युग की बाह्य परिपाटियों में से केवल कुछ अत्यादृत आडम्बर और कुछ यन्त्रवत् चलती हुई रूढ़ियाँ ही अवशिष्ट रह गयी । इसने वैदिक यज्ञ को लुप्त कर देना चाहा और साहित्यिक भाषा के स्थान पर प्रचलित लोक-भाषा को प्रयोग में लाने का यत्न किया । और यद्यपि इसके कार्य की पूर्णता, पौराणिक सम्प्रदायों में हिन्दुधर्म के पुनरुज्जीवन के कारण, कई शताब्दियों तक रुकी रही, तो भी वेद ने स्वयं इस अवकाश से न के बराबर ही लाभ उठाया । नये धर्म के प्रचार का विरोध करने के लिये यह आवश्यक था कि पूज्य किन्तु दुर्बोध मूल वेद के स्थान पर ऐसी धर्म-पुस्तकें सामने लायी जावे जो अपेक्षाकृत अधिक अर्वाचीन संस्कृत में सरल रूप में लिखी गयी

*यहाँ फिर इससे मुख्य प्रवृत्ति ही सूचित होती है और इसे कुछ शक्तों की अपेक्षा है । वेदों को प्रमाण-रूप से भी उद्धृत किया गया है, पर सर्वांगरूप से कहे तो उपनिषदों ही हैं जो कि ज्ञान की पुस्तक होती हैं, वेद अपेक्षाकृत कर्मकाण्ड की पुस्तक हैं ।

हो। इस प्रकार देश के सर्वसाधारण लोगो के लिये पुगणो ने वेदो को एक तरफ धकेल दिया और नवीन धार्मिक पूजा-पाठ के तरीको ने पुरातन विधियो का स्थान ले लिया। जैसे वेद ऋषियो के हाथ मे पुरोहितो के पाम पहुचा था, वैसे ही अब यह पुरोहितो के हाथ से निकलकर पण्डितो के हाथ में जाना गुरु हो गया। और उस रक्षण में इसने अपने अर्थो के अन्तिम अगच्छेदन को और अपनी सच्ची शान और पवित्रता की अन्तिम हानि को सहा।

यह बात नही कि वेदो का यह पण्डितो के हाथ में जाना और भारतीय पाण्डित्य का वेदमन्त्रो के साथ व्यवहार, जो कि ईसा के पूर्व की गताव्दियो मे प्रारम्भ हो गया था, सर्वथा एक घाटे का ही लेखा हो। इसकी अपेक्षा ठीक तो यह है कि पण्डितो के सतर्क अध्यवसाय तथा उनकी प्राचीनता को रक्षित रखने और नवीनता में अप्रीति की परिपाटी के हम ऋणी हैं कि उन्होंने वेदो की सुरक्षा की, बावजूद इसके कि इसका रहस्य लुप्त हो चुका था और वेदमन्त्र स्वयं त्रियात्मक रूप मे एक सजीव धर्मशास्त्र समझे जाने वन्द हो गये थे। और साथ ही लुप्त रहस्य के पुनरुज्जीवन के लिये भी पाण्डित्यपूर्ण कट्टरता के ये दो सहन वर्ष हमारे लिये कुछ अमूल्य सहायतायें छोड गये हैं अर्थात् मूल वेदो के सहिता आदि पाठ जिनके ठीक-ठीक स्वर-चिह्न बडी सतर्कता के साथ निश्चित किये हुए हैं, यास्क का महत्त्वपूर्ण कोष और सायण का वह विस्तृत भाष्य जो अनेक और प्राय चौका देनेवाली अपूर्णताओ के होते हुए भी अन्वेषक विद्वान् के लिये गम्भीर वैदिक शिक्षा के निर्माण की ओर एक अनिवार्य पहला कदम है।

तीसरा अध्याय

वैदिक वाद का सिंहावलोकन (ख)

वैदिक विद्वान्

जो मूल वेद इस समय हमारे पास है उसमें दो सहस्र वर्षों से अधिक काल से कोई विकार नहीं आया है। जहातक हम जानते हैं, इसका काल भारतीय बौद्धिक प्रगति के उस महान् युग से जो कि ग्रीक पुष्पोद्गम के समकालीन किन्तु अपने प्रारम्भिक रूपों में इससे पहले का है, प्रारम्भ होता है जिसने देश के सस्कृत-साहित्य में लेखबद्ध पायी जानेवाली सस्कृति और सभ्यता की नींव डाली। हम नहीं कह सकते कि कितनी अधिक प्राचीन तिथि तक हमारे इस मूल वेद को ले जाया जा सकता है। पर कुछ विचार है, जो इसके विषय में हमारे इस मन्तव्य को प्रमाणित करते हैं कि यह अत्यन्त ही प्राचीन काल का होना चाहिये। एक शुद्ध वेद का ग्रन्थ जिसका प्रत्येक अक्षर शुद्ध हो, प्रत्येक स्वर शुद्ध हो, वैदिक कर्मकाण्डियों के लिये बहुत ही अधिक महत्त्व का विषय था, क्योंकि सतर्कता-युक्त शुद्धता पर ही यज्ञ की फलोत्पादकता निर्भर थी। उदाहरणस्वरूप आह्वण-ग्रन्थों में हमें त्वष्टा की कथा मिलती है कि, वह इस उद्देश्य से यज्ञ कर रहा था कि, इन्द्र से उसके पुत्रवध का बदला लेनेवाला कोई उत्पन्न हो, पर स्वर की एक अशुद्धि के कारण इन्द्र का वध करनेवाला तो पैदा नहीं हुआ, किन्तु वह पैदा हो गया, जिसका कि इन्द्र वध करनेवाला बने। प्राचीन भारतीय स्मृति-शक्ति की असाधारण शुद्धता भी लोकविश्रुत है। और वेद के साथ जो पवित्रता की भावना जुड़ी हुई है, उसके कारण इसमें वैसे प्रक्षेप, परिवर्तन, नवीन सस्करण नहीं हो सके, जैसोंके कारण कि कुरुक्षेत्रियों का प्राचीन महाकाव्य बदलता-बदलता महाभारत के वर्तमान रूप में आ गया है। इसलिये यह सर्वथा सम्भव है कि हमारे पास व्यास की संहिता साररूप में वैसी की वैसी हो, जैसा कि इसे उस महान् ऋषि और सग्रहीता ने क्रमबद्ध किया था।

मने कहा है 'साररूप में', न कि उसके वर्तमान लिखित रूप में। क्योंकि वैदिक छन्द शास्त्र कई अशो में संस्कृत के छन्द शास्त्र से भिन्नता रखता था और विशेषकर, पृथक् पृथक् शब्दों की सन्धि करने के नियमों को जो कि साहित्यिक भाषा का एक विशेष अंग है, बड़ी स्वच्छन्दता के साथ काम में लाता था। वैदिक ऋषि, जैसा कि एक जीवित भाषा में होना स्वाभाविक ही था, नियत नियमों की अपेक्षा श्रुति का ही अधिक अनुसरण करते थे, कभी वे पृथक् शब्दों में सन्धि कर देते थे और कभी वे उन्हें बिना सन्धि किये वैसा ही रहने देते थे। परन्तु जब वेद का लिखित रूप में आना शुरू हुआ, तब सन्धि के नियम का भाषा के ऊपर और भी अधिक निष्प्रतिबन्ध आविपत्य हो गया और प्राचीन मूल वेद को बँया-करणों ने जहातक हो सका, इसके नियमों के अनुकूल बनाकर लिखा। फिर भी, इस बात में वे सचेत रहे कि इस संहिता के साथ उन्होंने एक दूसरा ग्रन्थ भी बना दिया, जिसे 'पदपाठ' कहा जाता है और जिसमें सन्धि के द्वारा संयुक्त सभी शब्दों का फिर से उनके मूल तथा पृथक्-पृथक् शब्दों में सन्धिच्छेद कर दिया गया है और यहातक कि समस्त शब्दों के घटकों का भी निर्देण कर दिया गया है।

वेदों को स्मरण रखनेवाले प्राचीन पण्डितों की वेदभक्ति के विषय में यह एक बड़ी उल्लेखयोग्य प्रशंसा की बात है कि उस अव्यवस्था के स्थान पर जो कि इस वैदिक रचना में बड़ी आसानी से पैदा की जा सकती थी, यह सदा पूर्ण रूप से आसान रहा है कि इस संहितात्मक वेद को वैदिक छन्दोविधि के अनुसारी उनके मौलिक रूपों में पृथक् करके देखा जा सके। और बहुत ही कम ऐसे उदाहरण हैं जिनमें कि पदपाठ की यथार्थता अथवा उसके युक्तियुक्त निर्णय पर आपत्ति उठायी जा सके।

तो, हमारे पास अपने आधार के रूप में एक वेद का ग्रन्थ है जिसे कि हम विश्वास के साथ स्वीकार कर सकते हैं, और चाहे इसे हम कुछ थोड़े से अवसरों पर सन्दिग्ध या दोषयुक्त भी क्यों न पाते हों, यह किसी प्रकार से भी सशोधन के उस प्राय उच्छृंखल प्रयत्न के योग्य नहीं है जिसके लिये कि कुछ युरोपियन विद्वान् अपने-आपको प्रस्तुत करते हैं। प्रथम तो यही एक अमूल्य लाभ है जिसके

लिये हम प्राचीन भारतीय पाण्डित्य की सत्यनिष्ठा के प्रति जितने कृतज्ञ हो, उतना ही थोड़ा है।

कुछ अन्य दिशाओं में संभवतः यह सर्वदा सुरक्षित न हो—अर्थात् जहाँ कहाँ प्राचीन परम्परा पुष्ट और युक्तियुक्त नहीं भी थी, वहाँ भी—कि पाण्डित्य की परम्परा का हमेशा निर्विवाद रूप से अनुसरण किया जाय—जैसे कि वैदिक सूक्तों के उनके ऋषियों के साथ सम्बन्ध में। परन्तु ये सब व्योरे की बातें हैं जो कि बहुत ही कम महत्त्व की हैं। न ही मेरी दृष्टि में इसमें सन्देह करने का कोई युक्तियुक्त कारण है कि वेद के सूक्त अधिकतर अपनी ऋचाओं के सही क्रम में और अपनी यथार्थ सम्पूर्णता में बद्ध हैं। अपवाद यदि कोई हो भी तो वे सत्या और महत्त्व की दृष्टि में उपेक्षणीय हैं। जब सूक्त हमें असम्बद्ध से प्रतीत होते हैं, तो उसका कारण यह होता है कि वे हमारी समझ में नहीं आ रहे होते। एक बार जब मूल सूत्र हाथ लग जाय, तो हम पाते हैं कि वे पूर्ण अवयवी हैं, जो जैसे कि अपनी भाषा में और अपने छन्दों में वैसे ही अपनी विचार-रचना में भी आश्चर्यजनक हैं।

यह तब होता है जब हम वेद की व्याख्या की ओर आते हैं और इसमें प्राचीन भारतीय पाण्डित्य से सहायता लेना चाहते हैं, कि हम अधिक से अधिक सकोच करने के लिये अपनेको बाध्य अनुभव करते हैं। क्योंकि प्रथम श्रेणी के पाण्डित्य के प्राचीनतर काल में भी वेदों के विषय में कर्मकाण्डपरक दृष्टिकोण पहले से ही प्रधान था, शब्दों का, पक्तियों का, सूक्तों का मौलिक अर्थ तथा विचार-रचना का मूल सूत्र चिरकाल से लुप्त हो चुका था या घुबला पड़ गया था, न ही उस समय के विद्वान् में वह अन्तर्ज्ञान या वह आध्यात्मिक अनुभूति थी, जो लुप्त रहस्य को अज्ञात ही पुनरुज्जीवित कर सकती। ऐसे क्षेत्र में केवलमात्र पाण्डित्य जितनी बार पथप्रदर्शक होता है, उतनी ही बार उलझानेवाला जाल भी बन जाता है, विशेषकर तब जब कि इसके पीछे एक कुशल विद्वत्ताशाली मन हो।

यास्क के कोष में, जो कोष कि हमारे लिये सबसे आवश्यक सहायता है, हमें दो बहुत ही असमान मूल्यवाले अंगों में भेद करना चाहिये। जब यास्क एक कोषकार की हैसियत से वैदिक शब्दों के विविध अर्थों को देता है, तो उसकी

प्रामाणिकता बहुत बड़ी है और जो महायता वह देता है वह प्रथम महत्त्व की है। यह प्रतीत नहीं होता कि वह सभी प्राचीन अर्थों पर अधिकार रखता था, क्योंकि उनमेंसे बहुतसे अर्थ कालक्रम से और युगपरिवर्तन के कारण विलुप्त हो चुके थे और एक वैज्ञानिक भाषाविज्ञान की अनुपस्थिति में उन्हें फिर से प्राप्त नहीं किया जा सकता था। पर फिर भी परम्परा के द्वारा बहुत कुछ सुरक्षित था। जहाँ कहीं यास्क इस परम्परा को कायम रखता है और एक व्याकरणज्ञ के बुद्धि-कौशल को काम में नहीं लाता, वहाँ वह शब्दों के जो अर्थ निश्चित कम्ता है, चाहे यह हमेशा ठीक न भी हो कि जिस मन्त्र के लिये वह उन शब्दों का निर्देश करता है वहाँ उनका वही अर्थ लगे, फिर भी युक्तियुक्त भाषाविज्ञान के द्वारा उनकी पुष्टि की जा सकती है कि उनके अर्थ सगत हैं। परन्तु निरुक्तिकार यास्क कोप-कार यास्क की कोटि में नहीं आता। वैज्ञानिक व्याकरण पहले-पहल भारतीय पाण्डित्य के द्वारा विकसित हुआ, परन्तु सुव्यवस्थित भाषा-विज्ञान के प्रारम्भ के लिये हम आधुनिक अनुसन्धान के ऋणी हैं। केवल-मात्र बुद्धि-कौशल की उन प्रणालियों की अपेक्षा अधिक मनमौजी तथा नियम-रहित अन्य कुछ नहीं हो सकता, जो कि प्राचीन निरुक्तिकारों से लेकर १८वीं शताब्दी तक भी प्रयुक्त की गयी है, चाहे वे योरोप में की गयी हो, चाहे भारत में। और जब यास्क इन प्रणालियों का अनुसरण करता है तो हम सर्वथा उसका साथ छोड़ने के लिये बाध्य हो जाते हैं। न ही वह किन्हीं अमुक अमुक मन्त्रों की अपनी व्याख्या में उत्तरकालीन सायण के पाण्डित्य की अपेक्षा अधिक विश्वासोत्पादक है।

सायण का भाष्य वेद पर मौलिक तथा सजीव पाण्डित्यपूर्ण कार्य के उस युग को समाप्त करता है, जिसका प्रारम्भक अन्य महत्त्वपूर्ण प्रामाणिक ग्रन्थों के साथ से यास्क के निरुक्त को कहा जा सकता है। यह कोष (यास्क का निघण्टु निरुक्त) भारतीय मन के प्रारम्भिक उत्साह के दिनों में सगृहीत किया गया था, जब कि भारतीय मन मौलिकता के एक नवीन उद्भव के लिये साधनों के रूप में प्रागैति-हासिक प्राप्तियों को संचित करने में लगा हुआ था, यह भाष्य (सायण का वेदभाष्य) अपने प्रकार का लगभग एक अंतिम महान् प्रयत्न है, जिसे पाण्डित्यपरंपरा दक्षिण भारत में अपने अंतिम अवलंब और केन्द्र के रूप में हमारे लिये छोड़ गयी थी,

इससे पहले कि पुरातन सस्कृति मुसलिम विजय के घके के द्वारा अपने स्थान से च्युत हुई और टूटकर भिन्न-भिन्न प्रादेशिक खण्डों में बट गयी। इसके बाद दृढ़ और मौलिक प्रयत्न कही-कही फूट निकलते रहे, नयी रचना और नवीन सघटन के लिये विखरे हुए यत्न किये गये, पर विलकुल इस प्रकार का सर्वसाधारण, महान् तथा स्मारकभूत कार्य नहीं ही तैयार हो सका।

भूतकाल की इस महान् वसीयत की अभावशालिनी विशेषता स्पष्ट है। उस समय के विद्वान्-से-विद्वान् पण्डितों की सहायता से सायण के द्वारा निर्माण किया गया, यह एक ऐसा ग्रन्थ है जो पाण्डित्य के एक बहुत ही महान् प्रयास का द्योतक है, शायद ऐसे किसी भी प्रयास से अधिक, जो उस काल में किसी अकेले मस्तिष्क के द्वारा प्रयुक्त किया जा सकता था। फिर भी इसपर, सब वैषम्य हटाकर एक प्रकार की समरसता ले आनेवाले मन की छाप दिखायी देती है। समूह-रूप में यह सगत है, यद्यपि विस्तार में जाने पर इसमें कई असगतियाँ दीखती हैं। यह एक विशाल योजना पर बना हुआ है, तो भी बहुत ही सरल तरीके पर, एक ऐसी शैली में रचा गया है जो स्पष्ट है, सक्षिप्त है और लगभग एक ऐसी साहित्यिक छटा से युक्त है जिसे कि भारतीय भाष्य करने की परंपरागत प्रणाली में कोई असंभव ही समझता। इसमें कहींपर भी विद्यावलेप का दिखावा नहीं है, मन्त्रों में उपस्थित होनेवाली कठिनाइयों के साथ जो सघर्ष होता, उसपर बड़े चातुर्य के साथ पर्दा डाला गया है और इसमें एक स्पष्ट कुशाग्रता का तथा एक विश्वासपूर्ण, पर फिर भी सरल, प्रामाणिकता का भाव है, जो अविश्वासी पर भी अपनी छाप डाल देता है। यूरोप के पहले-पहल वैदिक विद्वानों ने सायण की व्याख्याओं में युक्तियुक्तता की विशेष रूप से प्रशंसा की है।

तो भी, वेद के बाह्य अर्थ के लिये भी यह संभव नहीं है कि सायण की प्रणाली का या उसके परिणामों का बिना बड़े-से-बड़े सकोच के अनुसरण किया जाय। यही नहीं कि वह अपनी प्रणाली में भाषा और रचना की ऐसी स्वच्छदता को स्वीकार करता है जो कि अनावश्यक है और कभी-कभी अविश्वसनीय भी होती है, न केवल यही है कि वह बहुधा अपने परिणामों पर पटुचने के लिये सामान्य वैदिक परिभाषाओं की और नियत वैदिक सूत्रों तक की अपनी व्याख्या में आश्चर्यजनक असंगति

दिखाता है। ये तो व्योरे की थुटिया हैं, जो सभवत उस सामग्री की अवस्था में जिससे उसने कार्य शुरू किया था, अनिवार्य थी। परन्तु सायण की प्रणाली की केन्द्रीय थुटि यह है कि, वह सदा कर्मकाण्ड-विधि में ही ग्रन्थ रहता है और निरन्तर वेद के आशय को बलपूर्वक कर्मकाण्ड के मकुचित साचे में डालकर वैसा ही रूप देने का यत्न करता है। इसलिये वह उन बहुत से मूल स्रोतों को तो देता है जो इस पुरातन धर्मपुस्तक के बाह्य अर्थ के लिये—जो कि, बिल्कुल वैसा ही रोचक प्रश्न है जैसा कि इसका आंतरिक अर्थ—बहुत बड़े निर्देश दे सकते हैं और बहुत ही महत्त्व के हैं। परिणामतः सायणभाष्य द्वारा ऋषियों का, उनके विचारों का, उनकी संस्कृति का, उनकी अभीप्साओं का, एक ऐसा प्रतिनिधित्व हुआ है जो इतना सकुचित और दारिद्र्योपहत है कि यदि उसे स्वीकार कर लिया जाय, तो वह वेद के सबब में प्राचीन पूजाभाव को, इसकी पवित्र प्रामाणिकता को, इसकी दिव्य स्याति को बिल्कुल अबुद्धिगम्य कर देता है, या उसे इस रूप में रखता है कि इसकी व्याख्या केवलमात्र यही हो सकती है कि यह उस श्रद्धा की एक अघो और बिना ननुनच किये मानी गयी परंपरा है जिस श्रद्धा का प्रारंभ एक मौलिक मूल से हुआ है।

इस भाष्य में अवश्य ही अन्य रूप (पहलू) और तत्त्व भी हैं, परन्तु वे मुख्य विचार के सामने गौण हैं या उसके ही अनुवर्ती हैं। सायण और उसके सहायकों को बहुधा परस्पर टकरानेवाले विचार और परंपराओं के विशाल समुदाय पर जो कि भूतकाल से आकर अवतक बचा रह गया था, कार्य करना पड़ा था। इनके तत्त्वों में से कुछ को उन्होंने नियमित स्वीकृति देकर कायम रखा, दूसरों के लिये उन्होंने छोटी-छोटी छूटें देने के लिये अपनेको बाध्य अनुभव किया। यह हो सकता है कि, पुरानी अनिश्चितता या गड़बड़ तक में से एक ऐसी व्याख्या निकाल लेने में जिसकी कि स्थिर आकृति और जिसमें एकात्मता हो, सायण का जो बुद्धि-कौशल है, उसीके कारण उसके कार्य की यह महान् और चिरकाल तक अशक्ति प्रामाणिकता बनी हो।

प्रथम तत्त्व जिससे सायण को वास्ता पड़ा और जो कि हमारे लिये बहुत अधिक रोचक है, श्रुति की प्राचीन आध्यात्मिक, दार्शनिक अथवा मनोवैज्ञानिक व्याख्याओं

का अवशेष था, जो कि इसकी पवित्रता का असली आवार है। उस अंश तक जहां तक कि ये प्रचलित अथवा कट्टरपथी^१ (Orthodox) विचार में प्रविष्ट हो चुकी थी, सायण उन्हें स्वीकार करता है, परंतु वे उसके भाष्य में एक अपवादात्मक रूप में है, जो मात्रा तथा महत्त्व की दृष्टि से तुच्छ हो गयी है। कहीं-कहीं प्रसंग-वश वह अपेक्षया कम प्रचलित आध्यात्मिक अर्थों का चलते-चलते जिक्र कर जाता है या उन्हें स्वीकृति दे देता है। उदाहरणतः—उसने 'वृत्र' की उस प्राचीन व्याख्या का उल्लेख किया है, पर उसे स्वीकार करने के लिये नहीं, जिसमें कि 'वृत्र' वह आच्छादक (आवरक) है, जो मनुष्य के पास पहुंचने (प्राप्त होने) से उसकी कामना की और अभीप्सा की वस्तुओं को रोके रखता है। सायण के लिये 'वृत्र' या तो केवलमात्र शत्रु है या भौतिक मेघरूपी असुर है, जो जलो को रोक रखता है और जिसका वर्षा करनेवाले (इन्द्र) को भेदन करना पड़ता है।

दूसरा तत्त्व है गायानात्मक या इसे पौराणिक भी कहा जा सकता है—देवताओं की गाथाएँ और कहानियाँ जो उनके ब्राह्म रूप में दी गयी हैं, बिना उस गभीरतर आशय और प्रतीकात्मक तथ्य के जो कि समस्त पुराण^२ के औचित्य को सिद्ध करनेवाला एक सत्य है।

तीसरा तत्त्व आस्यानात्मक या ऐतिहासिक है, प्राचीन राजाओं और ऋषियों की कहानियाँ जो वेद के अस्पष्ट वर्णनों का स्पष्टीकरण करने के लिये ब्राह्मणग्रन्थों में दी गयी हैं या उत्तरकालीन परंपरा के द्वारा आयी हैं। इस तत्त्व के साथ

^१इस शब्द का मैं गिथिलता के साथ प्रयोग कर रहा हूँ। कट्टरपथी (Orthodox) और धर्मविरोधी (Heterodox) ये पारिभाषिक शब्द युरोपियन या सांप्रदायिक अर्थ में भारत के लिये, जहाँ कि सम्मति हमेशा स्वतंत्र रही है, सच्चे अर्थों में प्रयुक्त नहीं होते हैं।

^२यह मान लेना सयुक्तिक है कि पुराण (आख्यान तथा उपाख्यान) और इतिहास (ऐतिहासिक परंपरा) वैदिक संस्कृति के ही अंग थे, उससे बहुत पूर्वकाल से जब कि पुराणों के और ऐतिहासिक महाकाव्यों के वर्तमान स्वरूपों का विकास हुआ।

सायण का वर्ताव कुछ हिचकिचाहट में युक्त है। बहुधा वह उन्हें मन्त्रों की उचित व्याख्या के रूप में ले लेता है, कभी-कभी वह विकल्प के तौर पर एक दूसरा अर्थ भी देता है जिसके साथ कि स्पष्ट तौर से वह अपनी अधिक बौद्धिक महानुभूति रखता है, परन्तु उन दोनोंमेंसे किसे प्रामाणिक माने इस विषय में वह दोलायमान रहता है।

इससे अधिक महत्वपूर्ण है प्रकृतिवादी व्याख्या का तत्त्व। न केवल उसमें स्पष्ट या परंपरागत तद्रूपताएँ हैं, इन्द्र है, मरुत हैं, त्रित अग्नि है, सूर्य है, उषा है, परन्तु हम देखते हैं कि मित्र को दिन का तद्रूप मान लिया गया है, वरुण को रात्रि का, अर्यमा तथा भग को सूर्य का और ऋभुओं को इसकी रश्मियों का। हम यहाँ वेद के सबंध में उस प्रकृतिवादी सिद्धांत के बीज पाते हैं, जिसे यूरोपियन पाण्डित्य ने बहुत ही बड़ा विस्तार दे दिया है। प्राचीन भारतीय विद्वान् अपनी कल्पनाओं में वैसी स्वतंत्रता और वैसी क्रमबद्ध सूक्ष्मता का प्रयोग नहीं करते थे। तो भी सायण के भाष्य में पाया जानेवाला यह तत्त्व ही योरोप के तुलनात्मक गायान-शास्त्र के विज्ञान का असली जनक है।

परन्तु जो व्यापक रूप में सारे भाष्य में छाया हुआ है, वह है कर्मकाण्ड का विचार, यही स्थिर स्वर है, जिसमें अन्य सब अपने-आपको खो देते हैं। वेदमन्त्र भले ही ज्ञान के लिये सर्वोच्च प्रमाण-रूप से उपस्थित हों, तो भी वे दार्शनिक मतों के अनुसार प्रधान रूप से और सैद्धांतिक रूप से कर्मकाण्ड के साथ, कर्मों के साथ, सबद्ध हैं और 'कर्मों से' समझा जाता था मुख्य रूप से वैदिक यज्ञों का कर्मकाण्डमय अनुष्ठान। सायण सर्वत्र इसी विचार के प्रकाश में प्रयत्न करता है। इसी साचे के अन्दर वह वेद की भाषा को ठोक-पीटकर ढालता है, इसके विशिष्ट शब्दों के समुदाय को कर्मकाण्डपरक अर्थों का रूप देता है,—जैसे भोजन, पुरोहित, दक्षिणा देनेवाला, धन-दौलत, स्तुति, प्रार्थना, यज्ञ, वलिदान।

धनदौलत (धन) और भोजन (अन्न) इनमें मुख्य हैं। क्योंकि ये सब अधिक से अधिक स्वार्थसाधक तथा भौतिकतम पदार्थ ही हैं जो कि यज्ञ के ध्येय के तौर पर चाहे गये हैं, जैसे स्वामित्व, बल, शक्ति, बाल-बच्चे, सेवक, सोना, घोड़े, गौएँ, विजय, शत्रुओं का वध तथा लूट, प्रतिस्पर्धी तथा विद्वेषी आलोचक का विनाश।

वैदिक वाद का सिंहावलोकन (ख)

जब कोई व्यक्ति पढ़ता है और मन्त्र के वाद मन्त्र को लगातार इसी एक अर्थ में व्याख्या किया हुआ पाता है, तो उसे गीता की मनोवृत्ति में ऊपर से दिखायी देने-वाली यह असंगति और भी अच्छी तरह समझ में आने लगती है कि गीता एक तरफ तो वेद की एक दिव्य ज्ञान (गीता १५-१५) के रूप में प्रतिष्ठा करती है, फिर भी दूसरी तरफ केवलमात्र उस वेदवाद के रक्षको का दृढ़ता के साथ तिरस्कार करती है (गीता २-४२) जिसकी सब पुष्पित शिक्षायें केवल भौतिक धन-दौलत, शक्ति और भोग का प्रतिपादन करती हैं।

वेद के सब सम्भव अर्थों में से इस निम्नतर अर्थ के साथ ही वेद को अन्तिम तौर पर और प्रामाणिकतया वाध देना, यह है जो कि सायण के भाष्य का सबसे अधिक दुर्भाग्यपूर्ण परिणाम हुआ। कर्मकाण्डपरक व्याख्या की प्रधानता ने पहले ही भारतवर्ष को अपने सर्वश्रेष्ठ धर्मशास्त्र (वेद) के सजीव उपयोग से और उपनिषदों के समस्त आशय को बतानेवाले सच्चे मूल सूत्र से वंचित कर रखा था। सायण के भाष्य ने पुरानी मिथ्या धारणाओं पर प्रामाणिकता की मुहर लगा दी, जो कि कई शताब्दियों तक नहीं टूट सकती थी। और इसके दिये हुए निर्देश, उस समय जब कि एक दूसरी सभ्यता ने वेद को ढूँढ़कर निकाला और इसका अध्ययन प्रारम्भ किया, युरोपियन विद्वानों के मन में नयी नयी गलतियों के कारण बने।

फिर भी यदि सायण का ग्रन्थ एक ऐसी चाबी है, जिसने वेद के आन्तरिक आशय पर दोहरा ताला लगा दिया है, तो भी वह वैदिक शिक्षा की प्रारम्भिक कोठरियों को खोलने के लिये अत्यन्त अनिवार्य है। युरोपियन पाण्डित्य का सारा-का-सारा विशाल प्रयास भी इसकी उपयोगिता का स्थान लेने योग्य नहीं हो सका है। प्रत्येक पग पर हम इसके साथ मतभेद रखने के लिये बाध्य हैं, पर प्रत्येक पग पर इसका प्रयोग करने के लिये भी बाध्य हैं। यह एक आवश्यक कूदने का तख्ता है या एक सीढ़ी है, जिसका कि हमें प्रवेश के लिये उपयोग करना पड़ता है, यद्यपि इसे हमें अवश्य ही पीछे छोड़ देना चाहिये, यदि हम आगे बढ़कर आन्तरिक अर्थ की गहराई में गोता लगाना चाहते हैं, मन्दिर के भीतरी भाग में पहुँचना चाहते हैं।

चौथा अध्याय आधुनिक मत

यह एक विदेशी सस्कृति की वेदों के प्रति जिज्ञासा थी, जिमने कि कई शताब्दियों बाद अन्तिम प्रामाणिकता की उम मुहर को तोड़ा जो सायण ने वेद की कर्मकाण्डपरक व्याख्या पर लगा दी थी। वेद की प्राचीन धर्मपुस्तक उम पाण्डित्य के हाथ में आयी जो परिश्रमी, विचार में साहसी, अपनी कल्पना की उड़ान में प्रतिभाशाली, अपने निजी प्रकाशों के अनुसार सच्चे, परन्तु फिर भी प्राचीन रहस्यवादी कवियों की प्रणाली को समझने के अयोग्य था। क्योंकि यह उम पुग़तन सस्थान के साथ किसी प्रकार की भी सहानुभूति नहीं रखता था, वैदिक अलंकारों और रूपकों के अदर छिपे हुए विचारों को समझने के लिये अपने बौद्धिक या आत्मिक वातावरण में इसके पास कोई मूलसूत्र नहीं था। इसका परिणाम दोहरा हुआ है, एक ओर तो वैदिक व्याख्या की समस्याओं पर जहाँ अधिक स्वाधीनता के साथ वहाँ अधिक सूक्ष्म, पूर्ण और सावधानी के भी साथ विचार और दूसरी ओर इसके बाह्य भौतिक अर्थ की चरम अतिशयोक्ति तथा इसके असली और आन्तरिक रहस्य का अविकल विलोप।

अपने विचारों की माहसिक दृढ़ता तथा अनुसंधान या आविष्कार की स्वाधीनता के होते हुए भी योरोप के वैदिक पाण्डित्य ने वस्तुतः सब जगह अपने-आपको सायण के भाष्य में रक्खे हुए परम्परागत तत्त्वों पर ही अवलंबित रक्खा है और इस समस्या पर सर्वथा स्वतन्त्र विचार करने का प्रयत्न नहीं किया है। जो कुछ इसने सायण में और ब्राह्मणग्रन्थों में पाया, उसीको इसने आधुनिक सिद्धांतों और आधुनिक विज्ञानों के प्रकाश में लाकर विकसित कर दिया है। भाषाविज्ञान, गायशास्त्र और इतिहास में प्रयुक्त होनेवाली तुलनात्मक प्रणाली से निकाले हुए गवेषणापूर्ण निगमनों के द्वारा, प्रतिभाशाली कल्पना की सहायता से विद्यमान विचारों को विशाल रूप देने द्वारा और इधर-उधर बिखरे हुए उपलब्ध निर्देशों को एकत्रित

आधुनिक मत

कर देने द्वारा इसने वैदिक गाथाशास्त्र, वैदिक इतिहास, वैदिक सभ्यता के एक पूर्ण वाद को खड़ा कर लिया है, जो अपने व्योरे की बातों तथा पूर्णता के द्वारा मोह लेता है और अपनी प्रणाली की ऊपर से दिखायी देनेवाली निश्चयात्मकता के द्वारा इस वास्तविकता पर पर्दा डाले रखता है कि, यह भव्य-भवन अधिकतर कल्पना की रेत पर खड़ा हुआ है।

वेद के विषय में आधुनिक सिद्धांत इस विचार से प्रारम्भ होता है, जिसके लिये सायण उत्तरदायी है, कि वेद एक ऐसे आदिम, जगली और अत्यधिक बर्बर समाज की सूक्ति-संहिता है, जिसके नैतिक तथा धार्मिक विचार असंस्कृत थे, जिसकी सामाजिक रचना असभ्य थी और अपने चारों ओर के जगत् के विषय में जिसका दृष्टिकोण विलकुल बच्चों का सा था। यज्ञ-याग को जिसे सायण ने एक दिव्य ज्ञान का अंग तथा एक रहस्यमय प्रभावोत्पादकता से युक्त स्वीकार किया था, योरोपियन पाण्डित्य ने इस रूप में स्वीकार किया कि, यह उन प्राचीन जगली शान्तिकरणसम्बन्धी यज्ञ-बलिदानों का श्रम-साधित विस्तार था, जो ऐसी काल्पनिक अतिमानुष व्यक्ति-सत्ताओं को समर्पित किया जाता था, जो कि, इसके अनुसार कि उनकी पूजा की जाती है या उपेक्षा की जाती है, हितैषी अथवा विद्वेषी हो सकते थे।

सायण से अगीकृत ऐतिहासिक तत्त्व को उसने तुरन्त ग्रहण कर लिया और मन्त्रों में आये प्रसंगों के नये अर्थ और नयी व्याख्याएँ करके उसे विस्तृत रूप दे दिया, जो नये अर्थ और नयी व्याख्याएँ इस प्रबल लिप्सा को लेकर विकसित की गयी थी कि, वेदमन्त्र उन बर्बर जातियों के प्रारम्भिक इतिहास, रीतिरिवाजों तथा उनकी सस्थाओं का पता देनेवाले सिद्ध हो सके। प्रकृतिवादी तत्त्व ने और भी अधिक महत्त्व का हिस्सा लिया। वैदिक देवताओं का अपने बाह्य रूपों में जो स्पष्टतया किन्हीं प्राकृतिक शक्तियों के साथ तद्रूपता का सम्बन्ध है, [उसका प्रयोग उसने इस रूप में किया कि, उससे आर्यन गाथाशास्त्रों के तुलनात्मक अध्ययन का प्रारम्भ किया गया, अपेक्षया कम प्रधान देवताओं में से कुछ की, जैसे सूर्य-शक्तियों की, जो कुछ सदिग्ध तद्रूपता है, वह इस रूप में दिखायी गयी कि उससे प्राचीन गाथा-निर्माण किये जाने की पद्धति का पता चलता है और तुलनात्मक

गाथाशास्त्र की वडे परिश्रम मे बनायी हुई जो सूर्य-गाथा तथा नक्षत्र-गाथा की कल्पनायें है, उनकी नींव डाली गयी।

इस नये प्रकाश मे वैदिक सूत्र-रचना की व्याख्या इस रूप में की जाने लगी है कि, यह प्रकृति का एक अर्ध-अधविश्वामयुक्त तथा अर्ध-रुचितायुक्त रूपक है, जिसमें साथ ही महत्त्वपूर्ण नक्षत्र-विद्यामन्त्री तत्त्व भी है। इनमें जो अवशिष्ट वचा इसमे कुछ अग उस समय का इतिहास है और कुछ अग यज्ञत्रलिदानविषयक कर्मकाण्ड के नियम और विधिया है, जो रहस्यमय नहीं है, बल्कि केवलमात्र जगलीपन तथा अन्ध-विश्वास से भरा हुआ है।

पश्चिमी पण्डितों की वेदविषयक यह व्याख्या आदिम मानवसंस्कृतिमन्वी उनकी कल्पनाओं से और निपट जगलीपन मे अभी उठना बनानेवाली वैज्ञानिक कल्पनाओं से पूरी तरह मेल खाती है, जो कि कल्पनायें सपूर्ण १८ वीं शताब्दी मे प्रचलित रही हैं और अब भी प्रधानता रखती हैं। परन्तु हमारे ज्ञान की वृद्धि ने इस पहले-पहल के और अत्यन्त जल्दबाजी मे किये गये व्याप्तीकरण को अब अत्यधिक हिला दिया है। अब हम जानते हैं कि कई सहस्र वर्ष पूर्व चीन में, मिश्र में, खाल्दिया में, ऐसीरिया में अपूर्व सभ्यताएँ विद्यमान थीं और अब इस-पर आम तौर से लोग सहमत होते जा रहे हैं कि, एशिया मे तथा भूमध्यतटवर्ती जातियों में जो सामान्य उच्च संस्कृति थी, ग्रीस और भारत उसके अपवाद नहीं थे।

इस नये प्राप्त हुए ज्ञान का लाभ यदि वैदिक काल के भारतीयों को नहीं मिला है तो इसका कारण उस कल्पना का अभीतक बचा रहना है जिससे कि योरोपियन पाण्डित्य ने शुरुआत की थी, अर्थात् यह कल्पना कि वे तथाकथित आर्यजाति के थे और पुराने आर्यन ग्रीक लोगो, कैल्ट लोगो तथा जर्मन लोगो के साथ-साथ संस्कृति के उसी स्तर पर थे जिसका कि वर्णन हमें होमर की कविताओं मे प्राचीन नौस सतों मे तथा प्राचीन गौल (Gaul) और ट्यूटनो (Teuton) के रोमन उपाख्यानो में दिखलाया गया है। इसीमे उस कल्पना का प्रादुर्भाव हुआ है कि ये आर्यन जातिया उत्तर की बर्बर जातिया थी जो शीतप्रधान प्रदेशो से आकर भूमध्यतटवर्ती योरोप की और द्राविड भारन की प्राचीन तथा समृद्ध सभ्य जातियों के अन्दर आ घुसी थी।

आधुनिक मत

परन्तु वेद में वे निर्देश, जिनसे कि इस हाल के आर्यन आक्रमण की कल्पना का निर्माण हुआ है, सख्या में बहुत ही थोड़े हैं और अपने अर्थ में अनिश्चित हैं। वहा ऐसे किसी आक्रमण का वास्तविक उल्लेख कही नहीं मिलता। आर्यों और अनार्यों के बीच का भेद जिसपर इतना सब कुछ निर्भर है, बहुत से प्रमाणों से यह प्रतीत होता है कि, वह कोई जातीय भेद नहीं, बल्कि सांस्कृतिक भेद था।¹

सूक्तों की भाषा स्पष्ट तौर पर सकेत करती है कि एक विशेष प्रकार की पूजा या आध्यात्मिक सस्कृति ही आर्यों का भेदक चिह्न थी—प्रकाश की और प्रकाश की शक्तियों की पूजा तथा एक आत्म-नियन्त्रण जो 'सत्य' की सस्कृति और अमरता की अभीप्सा, ऋतम् और अमृतम्, पर आश्रित था। किसी जातीय भेद का कोई भी विश्वसनीय निर्देश वेद में नहीं मिलता। यह हमेशा सम्भव है कि इस समय भारत में बसनेवाले जन-समुदाय का प्रधान भाग उस एक नयी जाति का वंशज हो जो अधिक उत्तरीय अक्षों से—या यह भी हो सकता है, जैसा कि श्रियुत तिलक ने युक्तियों द्वारा सिद्ध करने का यत्न किया है कि, उत्तरीय ध्रुव के प्रदेशों से—आयी थी, परन्तु वेद में इस विषय में कुछ नहीं है, जैसे कि देश की वर्तमान जातिविज्ञानसम्बन्धी² मुखाकृतियों में भी यह सिद्ध करने के लिये कोई

¹ यह कहा जाता है कि गौर वर्णवाले और उभरी हुई नासिकावाले आर्यों के प्रति-कूल दस्युओं का वर्णन इस रूप में आता है कि वे काली त्वचावाले और बिना नासिकावाले (अनम्) हैं। परन्तु इनमें जो पहला सफेद और काले का भेद है, वह तो निश्चय ही 'आर्य देवों' तथा 'दासशक्तियों' के लिये 'प्रकाश' और 'अन्वकार' के अर्थ में प्रयुक्त किया गया है। और दूसरेके विषय में पहिली बात यह है कि 'अनस्' शब्द का अर्थ 'बिना नासिका' वाला नहीं है। पर यदि इसका यह अर्थ होता, तो भी यह द्राविड जातियों के लिये तो कभी भी प्रयुक्त नहीं हो सकता था, क्योंकि दाक्षिणात्य लोगों की नासिका अपने होने का वैसा ही अच्छा प्रमाण दे सकती है, जैसा कि उत्तर देशों में आर्यों की शुण्डाकार उभरी हुई, कोई भी नाक दे सकती है।

² भारत में हम प्रायः भारतीय जातियों के भाषा-विज्ञान द्वारा किये गये उन

प्रमाण नहीं है कि, यह आर्यों का नीचे उतरना वैदिक मूल्यों के काल के आसपास हुआ अथवा यह गौरवर्णवाले वर्वर लोगों के एक छोटे से समुदाय का सम्य द्राविड प्रायद्वीप के अन्दर शनैः प्रवेश था।

न ही हमारे पास अनुमान करने को जो आधार है उनसे यह निश्चित परिणाम निकलता है कि प्राचीन आर्य-संस्कृतियाँ—यह मानकर कि कैल्ट, ट्यूटन, ग्रीक तथा भारतीय संस्कृतियाँ एक ही साधारण सांस्कृतिक उद्गम को मूलित करती हैं—अविकसित तथा जगली थी।

उनके बाहरी जीवन में तथा जीवन के संगठन में एक विगुद्ध तथा उच्च सरलता का होना, जिन देवताओं की वे पूजा किया करते थे उनके प्रति अपने विचार में तथा उनके साथ अपने सम्बन्धों में एक निश्चित मूर्तरूपता तथा स्पष्ट मानवीय परिचय का होना, आर्यन स्वरूप को उसमें अधिक गानदार और भौतिकवादी मिश्र-खाल्दियन (Egypto-chaldean) सम्यता से तथा इसके गम्भीरता दिखानेवाले और गुह्यता रखनेवाले धर्मों से भिन्न करता है। परन्तु (आर्यन संस्कृति की) वे विशेषताएँ एक उच्च आन्तरिक संस्कृति के साथ असंगत नहीं हैं। इसके विपरीत एक महान् आध्यात्मिक परम्परा के चिह्न हमें बहुत से स्थलों पर वहाँ मिलते हैं और वे इस साधारण कल्पना का प्रतिपेक्ष करते हैं।

पुरानी कैल्टिक जातियों में निश्चय ही कुछ उच्चतम दार्शनिक विचार पाये जाते थे और वे अबतक उन विचारों पर अंकित एक उस आदिम रहस्यमय तथा अन्तर्ज्ञानमय विकास के परिणाम को सुरक्षित रखे हुए हैं, जिसे कि ऐसे चिर-

पुराने विभागों से और मिस्टर रिसले (Mr Risley) की उन कल्पनाओं से ही परिचित हैं, जो कि पहिले के किये गये उन्ही साधारणीकरणों पर आश्रित है। परन्तु अपेक्षाकृत अधिक उन्नत जातिविज्ञान अब सभी शब्दव्युत्पत्ति-सम्बन्धी कसौटियों को मानने से इन्कार करता है और इस विचार की ओर अपना झुकाव रखता है कि भारत के प्रायद्वीप पर एक ही प्रकार की जाति निवास करती थी।

स्थायी परिणामो को पैदा करने के लिये चिरकाल से स्थिर और अत्यधिक विकसित हो चुकना चाहिये था। ग्रीस में, यह बहुत सम्भव है कि, हेलैनिक रूप (Hellenic Type) को उसी तरह ओर्फिक और ऐलूसीनियन (orphic and eleusinian) प्रभावों के द्वारा ढाला गया हो और ग्रीक गाय-शास्त्र, जैसा कि यह सूक्ष्म आध्यात्मिक निर्देशों से भरा हुआ हमें प्राप्त हुआ है, ओर्फिक शिक्षा की ही वसीयत हो।

सामान्य परम्परा के साथ इसकी सगति तभी लग सकती है, यदि यह निकल आवे कि शुरू से आखिर तक सारी-की-सारी भारतीय, सम्यता उन प्रवृत्तियों और विचारों का विस्तार रही है, जिन्हें कि हमारे अन्दर वैदिक पुरुषावों 'पितरों' बोया था। इन प्राचीन सस्कृतियों की असाधारण जीवन-शक्ति, जो अवतक हमारे लिये हमें आधुनिक मनुष्य के मुख्य रूपों का, उसके स्वभाव के मुख्य अंगों का, उसके विचार, कला और धर्म की मुख्य प्रवृत्तियों का निर्धारण कराती है, किसी आदिम जगलीपन से निकली हुई नहीं हो सकती। वे एक गभीर और प्रबल प्रागैतिहासिक विकास के परिणाम हैं।

तुलनात्मक गाय-शास्त्र ने मानवीय उन्नति के बीच में आनेवाले इस महत्त्वपूर्ण क्रम की उपेक्षा करके मनुष्य के प्रारम्भिक परम्पराओं-सम्बन्धी ज्ञान को विवृत कर दिया है। इसने अपनी व्याख्या का आधार एक ऐसे सिद्धान्त को बनाया है, जिसने प्राचीन जगलियों और प्लेटो या उपनिषदों के बीच में और कुछ भी नहीं देखा। इसने यह कल्पना की है कि प्राचीन धर्मों की नींव जगली लोगों के उस महान् आश्चर्य पर पड़ी हुई है, जो कि उन्हें तब हुआ जब कि उन्हें अचानक ही इस आश्चर्यजनक तथ्य का बोध हुआ कि उषा, रात्रि और सूर्य जैसी अद्भुत वस्तुएँ विद्यमान हैं, और उन्होंने उनकी सत्ता को एक असंस्कृत, जगली और काल्पनिक तरीके से शब्दों में प्रकट करने का यत्न किया। और इस वच्चों के से आश्चर्य से उठकर हम अगले ही कदम में छलाग मारकर ग्रीक, दार्शनिक तथा वैदान्तिक ऋषियों के गम्भीर सिद्धांतों तक पहुँच जाते हैं। तुलनात्मक गाय-शास्त्र एक यूनानीभाषा-विज्ञों की कृति है, जिसके द्वारा गैरयूनानी बातों की व्याख्या की गयी है और वह भी एक ऐसे दृष्टिबिन्दु से जिसका स्वयं

आवार ही ग्रीक मन को गलत तीर से समझने पर है। इसकी प्रणाली कविता-मय कल्पना का एक प्रतिभासूचक खेल है, इसकी अपेक्षा कि यह कोई धीरता-पूर्ण वैज्ञानिक अन्वेषण हो।

इस प्रणाली के परिणामों पर यदि हम दृष्टि डालें, तो हम वहाँ स्पर्शों की ओर उनकी व्याख्याओं की एक असाधारण गड़बड़ पाते हैं, जिनमें कि कहीं भी कोई सगति या सामञ्जस्य नहीं है। यह एक विस्तृत वर्णनों का समुदाय है, जो एक दूसरेमें प्रवेश कर रहा है, गड़बड़ी के साथ एक दूसरेके मार्ग में आ रहा है, एक दूसरेके साथ असहमत है तो भी उसके साथ उलझा हुआ है और उनकी प्रामाणिकता निर्भर करती है केवल उन काल्पनिक अटकलों पर जिन्हें कि ज्ञान का एकमात्र साधन समझकर खुली छुट्टी दे दी गयी है। यहाँ तक कि इस अम-गति को इतने उच्च पद पर पहुँचा दिया गया है कि इसे सञ्चार का एक मान-दण्ड समझा गया है, क्योंकि प्रमुख विद्वानों ने यह गम्भीरतापूर्वक युक्ति की है कि अपेक्षाकृत अधिक तर्कसम्मत और सुव्यवस्थित परिणाम पर पहुँचनेवाली कोई प्रणाली इसीसे खण्डित और अविश्वसनीय साबित हो जाती है चूँकि उसमें सगति पायी जाती है, क्योंकि (वे कहते हैं) यह अवश्य मानना चाहिये कि, गड़बड़ी का होना यह प्राचीन गायकवितात्मक योग्यता का एक आवश्यक तत्त्व ही था। परन्तु उस अवस्था में तुलनात्मक गायन-विज्ञान के परिणामों में कोई चीज निय-न्त्रण करनेवाली नहीं हो सकती और एक कल्पना वंसी ही ठीक होगी, जैसी कि कोई दूसरी, क्योंकि इसमें कोई युक्ति नहीं है कि, क्यों असबद्ध वर्णनों के किसी एक विशेष समुदाय को उससे भिन्न प्रकार से प्रस्तुत किये गये दूसरे किसी अस-म्बद्ध वर्णनों के समुदाय की अपेक्षा अधिक प्रामाणिक समझा जावे।

तुलनात्मक गायन-विज्ञान की मीमांसाओं में बहुत कुछ है जो कि उपयोगी है, परन्तु इसके लिये कि, इसके अधिकांश परिणाम युक्तियुक्त और स्वीकार करने लायक हो सके, इसे अपेक्षया अधिक धैर्यसाध्य और सगत प्रणाली का प्रयोग करना चाहिये और इसे अपना सगठन एक सुप्रतिष्ठित धर्मविज्ञान (Science of Religion) के अंग के रूप में ही करना चाहिये। हमें यह अवश्य स्वीकार करना चाहिये कि प्राचीन धर्म ऐसे विचारों पर आश्रित अग-

आधुनिक मत

प्रत्यग्युक्त सस्थान थे, जो विचार कि कम-से-कम उतने ही सगत थे जितने कि हमारे धर्मविश्वासों के आधुनिक सस्थानों को बनानेवाले विचार हैं। हमें यह भी मानना चाहिये कि धार्मिक संप्रदाय और दार्शनिक विचार के पहिले के सस्थानों से लेकर बाद में आनेवाले सस्थानों तक सर्वथा बुद्धिगम्य ही क्रमिक विकास हुआ है। इस भावना के साथ जब हम प्रस्तुत सामग्री का विस्तृत रूप से और गभीर रूप से अध्ययन करेंगे, तब मानवीय विचार और विश्वास के सच्चे विकास का अन्वेषण करेंगे, तभी हम वास्तविक सत्य तक पहुँच सकेंगे।

ग्रीक और संस्कृत नामों की केवलमात्र तद्रूपता और इन बातों का चातुर्यपूर्ण अन्वेषण कि हरेकल की चिता (Heracle's pyre) अस्त होते हुए सूर्य का प्रतीक है या पारिस (Paris) और हेलन (Helen) वेद के 'सरमा' और 'पणियो' के ही ग्रीक अपभ्रंश हैं, कल्पना-प्रधान मन के लिये एक रोचक मनोरञ्जन का विषय अवश्य है, परन्तु अपने-आपमें ये किसी गभीर परिणाम पर नहीं पहुँचा सकती, चाहे यह भी सिद्ध क्यों न हो जाय कि ये बातें ठीक हैं। न ही वे ऐसी ठीक ही हैं कि उनपर गभीर सन्देह की गुञ्जाइश न हो, क्योंकि उस अधूरी तथा कल्पनात्मक प्रणाली का, जिसके द्वारा कि सूर्य और नक्षत्र-गाथा की व्याख्या की गयी है, यह एक दोष है कि वे एक-सी ही सुगमता और विश्वास-जनकता के साथ किसी भी, और प्रत्येक ही मानवीय परम्परा, विश्वास या इतिहास की वास्तविक घटना* तक के लिये प्रयुक्त की जा सकती हैं। इस प्रणाली को लेकर हम कभी भी निश्चय पर नहीं पहुँच सकते हैं कि कहा हमने वस्तुतः किसी सत्य को जा पकड़ा है और कहा हम केवलमात्र बुद्धिचातुर्य की बातें मुन रहे हैं।

तुलनात्मक भाषाविज्ञान (Comparative philology) सचमुच हमारी कुछ सहायता कर सकता है, परन्तु अपनी वर्तमान अवस्था में वह भी

*उदाहरणार्थ, एक बड़ा विद्वान् हमें यह निश्चय दिलाता है कि, ईसा और उसके १२ देवदूत, सूर्य और १२ महीने हैं। नेपोलियन का चरित्र सारे कथानक या इतिहास में सबसे अधिक पूर्ण सूर्यगाथा है।

‘वहुत ही थोड़ी निश्चयात्मकता के साथ हमारी सहायता कर सकता है। आधुनिक भाषा-विज्ञान, १९वीं शताब्दी से पहले जो कुछ इस विषय में हमारे पास था, उसपर एक बहुत भारी उन्नति है। इसने इसमें एकमात्र कल्पना या मन-मौज के स्थान पर एक नियम और प्रणाली की भावना को ला दिया है। इसने हमें भाषा के शब्दरूपों के अध्ययन के विषय में और शब्दव्युत्पत्ति-विज्ञान में क्या सम्भव है और क्या सम्भव नहीं है, इस विषय में अपेक्षा अधिक ठीक विचारों को दिया है। इसने कुछ नियम निर्धारित कर दिये हैं, जिनके अनुसार कोई भाषा शनैः शनैः बदलते-बदलते हमारे में आ जाया करती है और वे नियम इस बात में हमारा पथप्रदर्शन करते हैं कि एक ही शब्द या उसमें सम्यन्धित दूसरे शब्द, जैसे कि वे भिन्न-भिन्न परन्तु सजातीय भाषाओं के परिवर्तित रूपों में दिखायी देते हैं, किन्तु शब्दों के तद्रूप हैं। तथापि यहाँ आकर इसके लाभ रुक जाते हैं। वे ऊँची ऊँची आशाएँ जो इसकी उत्पत्ति के समय थी, इसकी प्रौढ़ता के द्वारा पूर्ण नहीं हुई हैं। भाषा के विज्ञान की रचना कर सकने में यह असफल रहा है और अब भी हम इसके प्रति उस क्षमायाचनापूर्ण वर्णन को प्रयुक्त करने के लिये बाध्य हैं, जो एक प्रमुख भाषाविज्ञानवेत्ता ने अपने अत्यधिक प्रयास के कुछ दशकों के पश्चात् प्रयुक्त किया था, जब कि वह अपने परिणामों के विषय में यह कहने के लिये बाध्य हुआ था कि “हमारे क्षुद्र कल्पनामूलक विज्ञान।” परन्तु कोई कल्पनामूलक विज्ञान तो विज्ञान ही नहीं हो सकता। इसलिये ज्ञान के अधिक यथार्थ और सूक्ष्मतया विशुद्ध रूपों का अनुसरण करने-वाले लोग तुलनात्मक भाषाविज्ञान को ‘विज्ञान’ यह नाम देने से सर्वथा इन्कार करते हैं और यहाँ तक कि वे भाषासम्बन्धी किसी विज्ञान की सम्भवनीयता से ही इन्कार करते हैं।

सच तो यह है कि भाषाविज्ञान से जो परिणाम निकले हैं उनमें अभी तक कोई वास्तविक निश्चयात्मकता नहीं है, क्योंकि सिवाय एक या दो नियमों के, जिनका कि प्रयोग बिल्कुल सीमित है, उसमें कहीं भी कोई निश्चित आधार नहीं है। कल हम सबको यह विश्वास था कि वरुण और ओरेनस (ouranos) —ग्रीक आकाश—एक ही हैं, आज यह समानता, यह कहकर दोषयुक्त ठहरा दी

आधुनिक मत

गयी है कि, इसमें भाषा-विज्ञानसम्बन्धी गलती है, कल यह हो सकता है कि इसे फिर से मान लिया जाय। 'परमे व्योमन्' एक वैदिक मुहावरा है, जिसका कि हममेंसे अधिकांश "उच्चतम आकाश में" यह अनुवाद करेंगे, परन्तु श्रीयुत टी परम शिव अय्यर अपने बौद्धिक चमक-दमक से युक्त और आश्चर्यजनक ग्रन्थ "दि ऋक्स" ('ऋग्वेद के मंत्र') में हमें बताते हैं कि इसका अर्थ है, "निम्नतम गुहा में" क्योंकि 'व्योमन्' का अर्थ होता है "विच्छेद, दरार" और शाब्दिक अर्थ है, "रक्षा (ऊमा) का अभाव" और जिस युक्ति-प्रणाली का उन्होंने प्रयोग किया है, वह आधुनिक विद्वान् की प्रणाली के ऐसी अनुरूप है कि, भाषाविज्ञानी इसे यह कहकर अमान्य नहीं कर सकता कि "रक्षा के अभाव" का अर्थ दरार होना संभव नहीं है और यह कि मानवीय भाषा का निर्माण ऐसे नियमों के अनुसार नहीं हुआ है।

यह इसीलिये है क्योंकि भाषा-विज्ञान उन नियमों का पता लगाने में असफल रहा है जिन नियमों पर कि भाषा का निर्माण हुआ है, या यह कहना अधिक ठीक है कि, जिन नियमों से भाषा का शनैः शनैः विकास हुआ है, और दूसरी ओर इसने एकमात्र कल्पना और बुद्धिकौशल की पुरानी भावना को पर्याप्त रूप में कायम रखा है और यह सदिग्ध अटकलों की ठीक इस प्रकार की (जैसी कि, श्री अय्यर ने दिखलायी है) बौद्धिक चमक-दमक से ही भरा पड़ा है। लेकिन तब हम इस परिणाम पर पहुँचते हैं कि, हमें इस बात के निर्णय में सहायता देने के लिये इसके पास कुछ नहीं है कि वेद का 'परमे व्योमन्' 'उच्चतम आकाश' की ओर निर्देश करता है या 'निम्नतम खाई' की ओर। यह स्पष्ट है कि ऐसा अपूर्ण भाषा-विज्ञान वेद का आशय समझने के लिये कहीं-कहीं एक उज्ज्वल सहायता तो हो सकता है, परन्तु एक निश्चित पथप्रदर्शक कभी नहीं हो सकता।

यह बात वस्तुतः हमें माननी चाहिये कि वेद के सबब में विचार करते हुए योरोपियन पाण्डित्य को, योरोप में हुई वैज्ञानिक प्रगति के साथ जो उनका सम्बन्ध है उसके कारण, आम जनता के मनो में कुछ अतिरिक्त प्रतिष्ठा मिल जाती है। पर सत्य यह है कि स्थिर, निश्चित और यथार्थ भौतिक विज्ञानों के तथा जिनपर वैदिक पाण्डित्य निर्भर करता है ऐसी इन विद्वत्ता की दूसरी उज्ज्वल

किन्तु अपरिपक्व शाखाओं के बीच एक बड़ी भारी गार्ई है । वे (भौतिक-विज्ञान) अपनी स्थापना में सतर्क, उसके व्याप्रीकरण में मद, अपने परिणामों में सवल हैं और ये (दूसरी विद्वत्ता की शाखाएँ) कुछ थोड़े में स्वीकृत तत्त्वों पर विशाल और व्यापक सिद्धांतों को बनाने के लिये बाध्य हुई हैं और किन्हीं निश्चित निर्देशों को न दे सकने की अपनी कमी को अटकलों और कल्पनाओं के अतिरिक्त द्वारा पूरी करती हैं । ये ज्वलन्त प्रारम्भों से तो भरी पड़ी हैं, पर किसी सुरक्षित परिणाम पर नहीं पहुच सकती । ये विज्ञान (पर चढ़ने) के लिये प्रारम्भिक असंस्कृत मञ्च अवश्य हैं, पर अभी तक विज्ञान नहीं बन पायी हैं ।

इससे यह परिणाम निकलता है कि वेद की व्याख्या की सम्पूर्ण समस्या अवतक एक खुला क्षेत्र है जिसमें किसी भी सहायता का, जो कि इस समस्या पर प्रकाश डाल सके, स्वागत किया जाना चाहिये । तीन इस प्रकार की सहायताएँ भारतीय विद्वानों से आयी हैं । उनमें दो योरोपियन अनुसन्धान के पदचिह्नों या प्रणालियों का अनुसरण करती हैं, फिर भी उन नयी कल्पनाओं को प्रस्तुत करती हैं, जो यदि सिद्ध हो जाय, तो मन्त्रों के बाह्य अर्थ के विषय में हमारे दृष्टिकोण को विलकुल बदल दें । श्रीयुत तिलक ने "वेद में आर्यों का उत्तरीय-ध्रुवनिवास" (Arctic Home in the Vedas) नामक पुस्तक में योरोपियन पाण्डित्य के सामान्य परिणामों को स्वीकार कर लिया है, परन्तु वैदिक उषा की, वैदिक गौओं के अलंकार की और मन्त्रों के नक्षत्र-विद्यासम्बन्धी तत्त्वों की नवीन परीक्षा के द्वारा यह स्थापना की है कि, कम-से-कम इस बात की बहुत अधिक सम्भावना तो है ही कि, आर्यजातियाँ प्रारम्भ में, हिम-युग में, उत्तरीय ध्रुव के प्रदेशों से उतरकर आयी ।

श्रीयुत टी० परम शिव अय्यर ने और भी अधिक साहस के साथ योरोपियन पद्धतियों से अपनेको जुदा करते हुए यह सिद्ध करने का यत्न किया है कि सारा-का-सारा ऋग्वेद आलंकारिक रूप से उन भू-गर्भसंबन्धी घटनाओं का वर्णन है, जो कि उस समय में हुई जब कि चिरकाल से जारी हिम-सहति का विनाश समाप्त हुआ और उसके पश्चात् भौमिक विकास के उसी युग में हमारे ग्रह का नवीन जन्म हुआ था । यह कठिन है कि श्रीयुत अय्यर की युक्तियों और परिणामों को

सामूहिक रूप में स्वीकार किया जाय, परन्तु यह तो है कि कम-से-कम उसने वेद की 'अहि वृत्र' की महत्त्वपूर्ण गाथा पर और सात नदियों के विमोचन पर एक नया प्रकाश डाला है। उसकी व्याख्या प्रचलित कल्पना (Theory) की अपेक्षा कहीं बहुत अधिक सगत और सम्भव है, जब कि प्रचलित कल्पना मन्त्रों की भाषा से कदापि पुष्ट नहीं होती। तिलक के ग्रन्थ के साथ मिलाकर देखने से यह इस प्राचीन धर्मशास्त्र वेद की एक नवीन वाह्य व्याख्या के लिये प्रारम्भ-विन्दु का काम दे सकती है और इससे उस बहुत से अंश का स्पष्टीकरण हो जायगा, जो अबतक अव्याख्येय बना हुआ है, तथा यह हमारे लिये यदि प्राचीन आर्यजगत् की वास्तविक भौतिक परिस्थितियों को नहीं तो कम-से-कम भौतिक प्रारम्भों को तो नया रूप प्रदान कर देगी।

तीसरी भारतीय सहायता तिथि में अपेक्षया कुछ पुरानी है, परन्तु मेरे वर्तमान प्रयोजन के अधिक नजदीक है। यह है वेद को फिर से एक सजीव धर्मपुस्तक के रूप में स्थापित करने के लिये आर्यसमाज के संस्थापक स्वामी दयानन्द के द्वारा किया गया अपूर्व प्रयत्न। दयानन्द ने पुरातन भारतीय भाषा-विज्ञान के स्वतन्त्र प्रयोग को अपना आधार बनाया, जिसे कि उसने निरुक्त में पाया था। स्वयं एक संस्कृत का महाविद्वान् होते हुए, उसने उसके पास जो सामग्री थी, उसपर अद्भुत शक्ति और स्वाधीनता के साथ विचार किया। विशेषकर प्राचीन संस्कृत-भाषा के अपने उस विगिष्ट तत्त्व का उसने रचनात्मक प्रयोग किया, जो कि मायण के "धातुओं की अनेकार्थता"-इस एक वाक्यांश से बहुत अच्छी तरह से प्रकट हो जाता है। हम देखेंगे कि, इस तत्त्व का, इस मूलसूत्र का ठीक ठीक अनुसरण वैदिक ऋषियों की निराली प्रणाली समझने के लिये बहुत अधिक महत्त्व रखता है।

दयानन्द की मन्त्रों की व्याख्या इस विचार से नियन्त्रित है कि, वेद धार्मिक, नैतिक और वैज्ञानिक सत्य का एक पूर्ण ईश्वरप्रेरित ज्ञान है। वेद की धार्मिक शिक्षा एकदेवतावाद की है और वैदिक देवता एक ही देव के भिन्न भिन्न वर्णनात्मक नाम हैं, माय ही वे देवता उसकी उन शक्तियों के सूचक भी हैं जिन्हें कि हम प्रकृति में कार्य करता हुआ देखते हैं, और वेदों के आशय को सच्चे रूप में समझकर हम उन सभी वैज्ञानिक सचाइयों पर पहुँच सकते हैं जिनका कि आधुनिक अन्वेषण

द्वारा आविष्कार हुआ है।

इस प्रकार के सिद्धांत की स्थापना करना, स्पष्ट ही, बड़ा कठिन काम है। अवश्य ही ऋग्वेद स्वयं कहता है¹ कि, देवता एक ही विश्वव्यापक सत्ता के केवल भिन्न नाम और अभिव्यक्तियां हैं जो सत्ता कि अपनी निजी वास्तविकता में विश्व को अतिक्रमण किये हुए हैं, परन्तु मत्रों की भाषा से देवताओं के विषय में निश्चित रूप से हमें यह पता लगता है कि वे न केवल एक देव के भिन्न भिन्न नाम, किन्तु साथ ही उस देव के भिन्न भिन्न रूप, शक्तियां और व्यवित्तत्व भी हैं। वेद का एकदेवतावाद विश्व की अद्वैतवादी, सर्वदेवतावादी और यहातक कि बहुदेवतावादी दृष्टियों को भी अपने अन्दर सम्मिलित कर लेता है और यह किसी भी प्रकार में आधुनिक ईश्वरवाद का कटा-छेटा और सीधा-सा रूप नहीं है। यह केवल मूल वेद के साथ जवर्दस्ती करने से ही हो सकता है कि हम इसपर ईश्वरवाद के इसकी अपेक्षा किसी कम जटिल रूप को मढ़ देने में कामयाब हो सके।

यह बात भी मानी जा सकती है कि प्राचीन जातियां भौतिक विज्ञान में उसकी अपेक्षा कहीं बहुत अधिक उन्नत थी जितना कि अभीतक स्वीकार किया जाता है। हमें मालूम है कि मिश्र और खाल्दिया के निवासी बहुत से आविष्कार कर चुके थे जिन्हें कि विज्ञान ने आधुनिक विज्ञान के द्वारा पुनराविष्कृत किया है और उनमेंसे बहुत से ऐसे भी हैं जो फिर से आविष्कृत नहीं किये जा सके हैं। प्राचीन भारत-वासी, कम-से-कम, कोई छोटे-मोटे ज्योतिर्विद् नहीं थे और वे चिकित्सक थे। न ही हिन्दुवैद्यकशास्त्र तथा रसायनशास्त्र का उद्भव

प्रतीत

होता है। यह संभव है कि भौतिक विज्ञान अन्य

प्राचीन काल में भी उन्नत रहे हो। मिद्ध

में वैज्ञानिक ज्ञान विल्कुल पूर्ण रूप में प्रकाश कि

है, बहुत अधिक प्रमाणों की आवश्यकता

वह स्थापना जिसे कि मैं अपनी प

¹ इन्द्र मित्र वरुणमग्निमातृरथो दिव्य

एक सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यम म

द्विविध रूप रखता है और उन दोनों रूपों को, यद्यपि वे परस्पर बहुत घनिष्ठता के साथ सम्बद्ध हैं, हमें पृथक्-पृथक् ही रखना चाहिये। ऋषियों ने अपनी विचार की सामग्री को एक समानान्तर तरीके से व्यवस्थित किया था, जिसके द्वारा कि एक ही देवता एक साथ विराट् प्रकृति की आभ्यन्तर तथा बाह्य दोनों शक्तियों के रूप में प्रकट हो जाते थे और उन्होंने इसे एक ऐसी द्व्यर्थक प्रणाली से अभिव्यक्त किया कि जिससे एक ही भाषा दोनों रूपों में उनकी पूजा के प्रयोजन को सिद्ध कर देती थी। परन्तु भौतिक अर्थ की अपेक्षा आध्यात्मिक अर्थ प्रधान है और अपेक्षया अधिक व्यापक घनिष्ठता के साथ ग्रथित तथा अधिक सगत है। वेद मुख्यतया आध्यात्मिक प्रकाश और आत्म-साधना के लिये अभिप्रेत है। इसलिये यही अर्थ है जिसे कि प्रथम हमें पुनरुज्जीवित करना चाहिये।

इस कार्य में व्याख्या की प्रत्येक, प्राचीन तथा आधुनिक, प्रणाली एक अनिवार्य सहायता देती है। सायण और यास्क बाह्य प्रतीकों के कर्मकाण्डमय ढाँचे को और अपनी परम्परागत व्याख्याओं तथा स्पष्टीकरणों के बड़े भारी भण्डार को प्रस्तुत करते हैं। उपनिषदें प्राचीन ऋषियों के आध्यात्मिक और दार्शनिक विचारों को जानने के लिये अपने मूलसूत्र हमें पकड़ाती हैं और आध्यात्मिक अनुभूति तथा अन्तर्ज्ञान की अपनी प्रणाली को हम तक पहुँचाती हैं। योरोपियन पाण्डित्य तुलनात्मक अनुसन्धान की एक आलोचनात्मक प्रणाली को देता है, जो प्रणाली यद्यपि अभी तक अपूर्ण है, परन्तु तो भी जो साधन अवतक प्राप्य है, उन्हें बहुत अधिक उन्नत कर सकती है और जो निश्चित रूप से अन्त में जाकर एक वैज्ञानिक निश्चयात्मकता तथा दृढ़ बौद्धिक आधार को दे सकेगी जो कि अवतक प्राप्त नहीं हुआ है। दयानन्द ने ऋषियों के भाषासम्बन्धी रहस्य का मूलसूत्र हमें पकड़ा दिया है और वैदिक धर्म के एक केन्द्रभूत विचार पर फिर से बल दिया है, इस विचार पर कि जगत् में एक ही देव की सत्ता है और भिन्न भिन्न देवता अनेक नामों और रूपों से उस एक देव की ही अनेकरूपता को प्रकट करते हैं।

मध्यकालीन भूत से इतनी सहायता लेकर हम अब भी इस सुदूरवर्ती प्राचीनता का पुनर्निर्माण करने में सफलता प्राप्त कर सकते हैं और वेद के द्वार से प्रागैतिहासिक ज्ञान के विचारों तथा सचाइयों के अन्दर प्रवेश पा सकते हैं।

पाचवा अध्याय आध्यात्मिकवाद के आधार

वेदों के अर्थ के विषय में कोई वाद निश्चित और युक्तियुक्त हो सके, इसके लिये यह आवश्यक है कि वह ऐसे आधारपर टिका हो जो कि स्पष्ट तौर पर स्वयं वेद की ही भाषा में विद्यमान हो। चाहे वेद में जो सामग्री है उसका अधिक भाग प्रतीकों और अलंकारों का एक समुदाय हो, जिसका आशय कि जोकर पता लगाने की आवश्यकता है, तो भी मन्त्रों की स्पष्ट भाषा में ही हमें साफ साफ निर्देश मिलने चाहियें जो कि वेद का आशय समझने में हमारा पथप्रदर्शन करे। नहीं तो, क्योंकि प्रतीक स्वयं सदिग्ध अर्थ को देनेवाले हैं, यह खतरा है कि ऋषियों ने जिन अलंकारों को चुना है उनके वास्तविक अभिप्राय को ढूँढ़ निकालने के बजाय कहीं हम अपनी स्वतंत्र कल्पनाओं और पसंदगी के बलपर कुछ और ही वस्तु न गढ़ डालें। उस अवस्था में, हमारा सिद्धांत चाहे कितना ही बुद्धिपूर्वक और पूर्ण क्यों न हो, यह हवाई किले बनाने के समान होगा जो कि वेशक शानदार हो पर उसमें कोई वास्तविकता या सार नहीं होगा।

इसलिये हमारा सबसे पहला कर्तव्य यह है कि हम इस बात का निश्चय करें कि, अलंकारों और प्रतीकों के अतिरिक्त, वेदमन्त्रों की स्पष्ट भाषा में आध्यात्मिक विचारों का पर्याप्त बीज विद्यमान है या नहीं, जो कि हमारी इस कल्पना को न्यायोचित सिद्ध कर सके कि वेद का जगली और अनघड अर्थ की अपेक्षा एक उच्चतर अर्थ है। और इसके बाद हमें, जहां तक हो सके स्वयं सूक्तों की अन्त-साक्षी के ही द्वारा, प्रत्येक प्रतीक और अलंकार का वास्तविक अभिप्राय क्या है तथा वैदिक देवताओं में से प्रत्येक का अलग-अलग ठीक ठीक आध्यात्मिक व्यापार क्या है यह मालूम करना होगा। वेद की प्रत्येक नियत परिभाषा का एक स्थिर, न कि इच्छानुसार बदलता रहनेवाला, अर्थ पता लगाना होगा जिसकी कि प्रामाणिकता ठीक-ठीक भाषाविज्ञान से पुष्ट होती हो और जो कि उस प्रकरण में जहां

कि वह शब्द आता है स्वभावतः ही विल्कुल उपयुक्त बैठता हो। क्योंकि जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, वेदमन्त्रों की भाषा एक नियत तथा अपरिवर्तनीय भाषा है, यह सावधानी के साथ सुरक्षित तथा निर्दोष रूप से आदर पायी हुई वाणी है, जो कि या तो एक विविधविधानसम्बन्धी सम्प्रदाय और याज्ञिक कर्मकांड को अथवा एक परम्परागत सिद्धांत और सतत अनुभूति को सगतिपूर्वक अभिव्यक्त करती है। यदि वैदिक ऋषियों की भाषा स्वच्छन्द तथा परिवर्तनीय होती, यदि उनके विचार स्पष्ट तौर से तरल अवस्था में, अस्थिर और अनियत होते, तब तो हम जो ऐसा कहते हैं कि उनकी परिभाषाओं में जैसा चाहो वैसा अर्थ कर लेने की सुलभ छूट है तथा असगति है यह बात एव उन के विचारों में हम जो कुछ सम्बन्ध निकालते हैं, वह सब न्याय्य अथवा सहा हो सकता था। परन्तु वेदमन्त्र स्वयं विल्कुल प्रत्यक्ष ही ठीक इसके विरुद्ध साक्षी देते हैं। इसलिये हमें यह माग उपस्थित करने का अधिकार है कि व्याख्याकार को अपनी व्याख्या करते हुए वैसी ही सचाई और सतर्कता रखनी चाहिये, जैसे कि उस मूल में रक्खी गयी है जिसकी कि वह व्याख्या करना चाहता है। वैदिक धर्म के विभिन्न विचारों और उसकी अपनी परिभाषाओं में स्पष्ट ही एक अविच्छिन्न सम्बन्ध है। उनकी व्याख्या में यदि असगति और अनिश्चितता होगी, तो उससे केवल यही सिद्ध होगा कि व्याख्याकार ठीक-ठीक सम्बन्ध को पता लगाने में असफल रहा है, न कि यह कि वेद की प्रत्यक्ष साक्षी भ्रान्तिजनक है।

इस प्रारम्भिक प्रयास को सतर्कता तथा सावधानी के साथ कर चुकने के पश्चात् यदि मन्त्रों के अनुवाद के द्वारा यह दिखाया जा सके कि जो अर्थ हमने निश्चित किये थे वे स्वाभाविकतया और आसानी के साथ किसी भी प्रकरण में ठीक बैठते हैं, यदि उन अर्थों को हम ऐसा पायें कि उनसे घुबले दीखनेवाले प्रकरण स्पष्ट हो जाते हैं और जहाँ पहिले केवल असगति और अव्यवस्था मालूम होती थी वहाँ उनसे समक्ष में आने योग्य और स्पष्ट-स्पष्ट सगति दीखने लगती है, यदि पूरे-के-पूरे सूक्त इस प्रकार एक स्पष्ट और सुसम्बद्ध अभिप्राय को देने लग जाय और क्रमवद्ध मन्त्र सम्बद्ध विचारों की एक युक्तियुक्त शृंखला को दिखाने लगे, और कुल मिलाकर जो परिणाम निकले वह यदि सिद्धांतों का एक गम्भीर, सगत तथा पूर्ण मनुदाय हो,

तो हमारी कल्पना को यह अधिकार होगा कि वह दूसरी कल्पनाओं के मुकाबले में खड़ी हो और जहाँ वे इसके विरोध में जाती हो वहाँ उन्हें नल्लकारे या जहाँ वे इसके परिणामों से सगति रखती हो वहाँ उन्हें पूर्ण बनाये। न ही उस अवस्था में हमारी स्थापना की सम्भवनीयता अपेक्षाकृत कम होगी, बल्कि इसके विपरीत इसकी प्रामाणिकता पुष्ट ही होगी, यदि यह पता लगे कि इस प्रकार वेद में जो विचारों और सिद्धांतों का समुदाय प्रकट हुआ है वह उन उत्तरवर्ती भारतीय विचार और धार्मिक अनुभूति का एक अपेक्षाकृत अधिक प्राचीन रूप है, जो कि स्वभावतः वेदान्त और पुराण के जनक हुए हैं।

ऐसा बड़ा और सूक्ष्म प्रयास इस छोटी-सी और सक्षिप्त लेखमाला के क्षेत्र में बाहर की बात है। इन अध्यायों को लिखने का मेरा प्रयोजन केवल यह है कि उनके लिये जो कि उस सूत्र का अनुकरण करना चाहते हैं जिसे कि मैंने पाया है, उस मार्ग का और उसमें आनेवाले मुख्य-मुख्य मोड़ों का दिग्दर्शन कराऊ—उन परिणामों का दिग्दर्शन कराऊ जिनपर कि मैं पहुँचा हूँ और उन मुख्य निर्देशों का जिनके द्वारा कि वेद स्वयमेव उन परिणामों तक पहुँचने में हमारी सहायता करता है। और सबसे पहिले, यह मुझे उचित प्रतीत होता है कि, मैं यह स्पष्ट कर दूँ कि यह कल्पना मेरे अपने मन में किस प्रकार उदय हुई, जिससे कि पाठक जिस दिशा को मैंने अपनाया है उसे अधिक अच्छी प्रकार समझ सके, अथवा हो सकता है कि, मेरे कोई पूर्वपक्षपात या मेरी अपनी वैयक्तिक अभिरुचियाँ हो जिन्होंने कि इस कठिन प्रश्न पर होनेवाली युक्ति-शृंखला के यथोचित प्रयोग को सीमित कर दिया हो या उसे प्रभावित किया हो तो उसको, यदि पाठक चाहे, निवारण कर सके।

जैसा कि अधिकांश शिक्षित भारतीय करते हैं, मैंने भी स्वयं वेद को पढ़ने से पहले ही बिना परीक्षा किये योरोपियन विद्वानों के परिणामों को कुछ भी प्रतिकार किये बगैर वैसा का वैसा ही स्वीकार कर लिया था, जो परिणाम कि प्राचीन मन्त्रों की धार्मिक दृष्टि तथा ऐतिहासिक व जाति-विज्ञानसम्बन्धी दृष्टि दोनोंके विषय में थे। इसके फलस्वरूप, फिर आधुनिक रंग में रंगे हिन्दू-मत से स्वीकृत सामान्य दिशा का ही अनुसरण करते हुए, मैंने उपनिषदों को ही भारतीय विचार

और धर्म का प्राचीन स्रोत, सच्चा वेद, ज्ञान की आदिपुस्तक समझ लिया था। ऋग्वेद के जो आधुनिक अनुवाद प्राप्त हैं, केवलमात्र वही सब कुछ था जो कि मैं इस गम्भीर धर्मपुस्तक के विषय में जानता था और इस ऋग्वेद को मैं यही समझता था कि यह हमारे राष्ट्रीय इतिहास का एक महत्वपूर्ण लेखा है, परन्तु विचार के इतिहास के रूप में या एक सजीव आत्मिक अनुभूति के रूप में मुझे इसका मूल्य या इसकी महत्ता बहुत थोड़ी प्रतीत होती थी।

वैदिक विचार के साथ मेरा प्रथम परिचय अप्रत्यक्ष रूप से उस समय हुआ जब कि मैं भारतीय योग की विधि के अनुसार आत्मविकास की किन्हीं दिशाओं में अभ्यास कर रहा था। आत्मविकास की ये दिशाएँ स्वतः ही हमारे पूर्व पितरों से अनुसृत, प्राचीन और अब अनभ्यस्त मार्गों की ओर मेरे अनजाने ही प्रवृत्ति रखती थी। इस समय मेरे मन में प्रतीकरूप नामों की एक शृंखला उठनी शुरू हुई, जो प्रतीक कि किन्हीं ऐसी आध्यात्मिक अनुभूतियों से सम्बद्ध थे, जो अनुभूतियाँ नियमित रूप से होनी आरम्भ हो चुकी थी, और उनके बीच में तीन स्त्रीलिंगी शक्तियाँ इला, सरस्वती, सरमा के प्रतीक आये, जो कि अन्तर्ज्ञानमय वृद्धि की चार शक्तियों में से तीन की—क्रमशः स्वतः प्रकाश (Revelation), अन्तःप्रेरणा (Inspiration) और अन्तर्ज्ञान (Intuition) की द्योतक थी। इन नामों में से दो मुझे इस रूप में सुपरिचित नहीं थे कि ये वैदिक देवियों के नाम हैं, बल्कि इससे कहीं अधिक इनके विषय में मैं यह समझता था कि ये प्रचलित हिंदुधर्म या प्राचीन पौराणिक कथानकों के साथ सवध रखती हैं अर्थात् 'सरस्वती' विद्या की देवी है और 'इला' चन्द्रवश की माता है। परन्तु तीसरी, 'सरमा' से मैं पर्याप्त रूप से परिचित था। तथापि इसकी जो आकृति मेरे अदर उठी थी, उसमें और स्वर्ग की कुतिया ('सरमा') में मैं कोई सवध निश्चित नहीं कर सका, जो कि 'सरमा' मेरी स्मृति में आर्गिव हेलन (Argive Helen)* के साथ जुड़ी हुई थी और केवल उस भौतिक उपा के रूपक की द्योतक थी, जो खोयी हुई प्रकाश की गीतों को खोजते-खोजते

*ग्रीक गाथाशास्त्र की एक देवी।

अधकार की शक्तियों की गुफा में घुस जाती है। एक बार यदि मूलगूढ़ मिल जाता, हम जान सकेंगे कि भौतिक प्रकाश मानसिक प्रकाश का निम्नित करता है, तो यह समझ जाना आसान था कि स्वयं की गुनिया ('नरमा') अनर्गल हो सकता है, जो कि अवचेतन मन (Subconscious mind) को अचेरी गुफाओं के अंदर प्रवेश करता है, ताकि उन गुफाओं में वेद पड़े हुए, ज्ञान के चमकीले प्रकाशों को छुटकारा दिलाने की ओर छूटकर उनके जगमगाने की तैयारी करे। परन्तु वह सूत्र नहीं मिला, और मैं प्रतीक के किसी मादृश्य के बिना, केवल नाम के सादृश्य को कल्पित करने के लिये बाध्य हुआ।

पहिले-पहल गम्भीरतापूर्वक मेरे विचार वेद की ओर तब आकृष्ट हुए जब कि मैं दक्षिण भारत में रह रहा था। दो बातों ने जो कि बलान् मेरे मन पर आकर पड़ी, उत्तरीय आर्य और दक्षिणीय द्रविडियों के बीच जातीय विभाग के मेरे विश्वास पर, जिस विश्वास को मैंने दूरगोसे लिया था, एक भारी आघात पहुंचाया। मेरा यह जातीय विभाग का विश्वास पूर्णतः निर्भर करता था, उस कल्पित भेद पर जो कि आर्यों तथा द्रविडियों के भौतिक रूपों में किया गया है, तथा उस अपेक्षाकृत अधिक निश्चित विसंवादिता पर जो कि उत्तरीय मन्मृतजन्य तथा दक्षिणीय सस्कृतभिन्न भाषाओं के बीच में पायी जाती है। मैं उन नये मतों में तो अवश्य परिचित था, जिनके अनुसार कि भारत के प्रायद्वीप पर एक ही सवर्णजाति, द्रविड-जाति या भारत-अफगान (Indo-Afghan) जाति, निवास करती है, परन्तु अबतक मैंने इनको कभी अधिक महत्व नहीं दिया था। पर दक्षिण भारत में मुझपर यह छाप पड़ने में बहुत समय नहीं लगा कि तामिल जाति में उत्तरीय या 'आर्यन' रूप विद्यमान है। जिवर भी मैं मुडा, एक चकित कर देनेवाली स्पष्टता के साथ मुझे यह प्रतीत हुआ कि मैं न केवल ब्राह्मणों में किन्तु सभी जातियों और श्रेणियों में महाराष्ट्र, गुजरात, हिंदुस्थान के अपने मित्रों के उन्ही पुराने परिचित चेहरों, रूपों, आकृतियों को पहिचान रहा हूँ, बल्कि अपने प्रातःकाल के भी यद्यपि यह बंगाल की समानता अपेक्षाकृत कम व्यापक रूप में फैली हुई थी। जो छाप मुझपर पड़ी, वह यह थी कि मानो उत्तर की सभी जातियों, उपजातियों की एक सेना दक्षिण में उतरकर आयी हो और आकर जो कोई भी लोग यहा पहिले से बसे

हुए हो, उनमें हिल-मिल गयी हो। दक्षिणीय रूप (Type) की एक सामान्य छाप बची रही, परन्तु व्यक्तियों की मुखाकृतियों का अध्ययन करते हुए उस रूप को दृढ़ता के साथ स्थापित कर सकना असम्भव था। और अतः यह धारणा बनाये बिना मैं नहीं रह सका कि जो कुछ भी सकर हो गये हो, चाहे जो भी प्रादेशिक भेद विकसित हो गये हो, सब विभेदों के पीछे सारे भारत में एक भौतिक—जैसे कि एक सांस्कृतिक—रूप (Type)^१ की एकता अवश्य है। शेषतः, यह है परिणाम जिसकी ओर पहुँचने की स्वयं जाति-विज्ञान^२—सबकी विचार भी बहुत अधिक प्रवृत्ति रखता है।

परन्तु तो फिर उस तीव्र भेद का क्या होगा, जो कि भाषाविज्ञानियों ने आर्य तथा द्राविड जातियों के बीच में बना रखा है? यह समाप्त हो जाता है। यदि किसी तरह आर्यजाति के आक्रमण को मान ही लिया जाय, तो हमें या तो यह मानना होगा कि इसने भारत को आर्यों से भर दिया और इस तरह बहुत थोड़े-से अन्य परिवर्तनों के साथ इसीने यहाँ के लोगों के भौतिक रूप को निश्चित किया, अथवा यह मानना पड़ेगा कि एक कम सभ्य जाति के छोटे-छोटे दल ही यहाँ आ घुसे थे, जो कि बदलकर धीरे-धीरे आदिम निवासियों जैसे हो गये। तो फिर आगे हमें यह कल्पना करनी पड़ती है कि, ऐसे विशाल प्रायद्वीप में आकर भी जहाँ कि सभ्य

मैंने यह पसंद किया है कि यहाँ जाति (Race) शब्द का प्रयोग न करूँ क्योंकि जाति एक ऐसी चीज है जो जैसा कि इसके विषय में साधारणतया समझा जाता है उसकी अपेक्षा बहुत अधिक अस्पष्ट है और इसका निश्चय करना बहुत कठिन है। 'जाति' के विषय में सोचते हुए सर्वसाधारण मन में जो तीव्र भेद प्रचलित है, वे यहाँ कुछ भी प्रयोजन के नहीं हैं।

^१यह, यह मानकर कहा है कि जातिविज्ञानसबकी कल्पनाएँ सर्वथा किसी प्रमाण पर आश्रित हैं। पर जातिविज्ञान का एकमात्र दृढ़ आधार यह मत है कि मनुष्य का कपाल वंशपरंपरा से अपरिवर्तनीय है जिस मत को कि अब ललकारा जाने लगा है। यदि यह असिद्ध हो जाता है तो इसके साथ यह सारा-का-सारा विज्ञान ही असिद्ध हो जाता है।

लोग रहते थे, जो कि वड़े-वड़े नगरो को बनानेवाले थे, दूर-दूर तक व्यापार करने-वाले थे, जो मानसिक तथा आत्मिक सस्कृति से भी शून्य नहीं थे, उनपर वे आक्रान्ता अपनी भाषा, धर्म, विचारो और रीतिरिवाजो को थोप देने में समर्थ हो सके । ऐसा कोई चमत्कार तभी संभव हो सकता था, यदि आक्रान्ताओ की बहुत ही अधिक संगठित अपनी भाषा होती, रचनात्मक मन की अधिक बड़ी शक्ति होती और अपेक्षया अधिक प्रबल धार्मिक विधि और भावना होती ।

और दो जातियो के मिलाने की कल्पना को पुष्ट करने के लिये भाषा के भेद की बात तो सदा विद्यमान थी ही । परंतु इस विषय में भी मेरे पहिले के बने हुए विचार गड़बड़ और भ्रांत निकले । क्योंकि तामिळ शब्दो की परीक्षा करने पर, जो कि यद्यपि देखने में संस्कृत के रूप और ढंग से बहुत अधिक भिन्न प्रतीत होते थे, मैंने यह पाया कि वे शब्द या शब्द-परिवार जो कि विशुद्ध रूप में तामिल ही समझे जाते थे, संस्कृत तथा इसकी दूरवर्ती बहिन लैटिन के बीच में और कभी-कभी ग्रीक तथा संस्कृत के बीच में नये संबंधो की स्थापना करने में मेरा पथप्रदर्शन करते थे । कभी-कभी तामिल शब्द न केवल शब्दो के परस्पर संबंध का पता देते थे, बल्कि संबंध शब्दो के परिवार में किसी ऐसी कड़ी को भी सिद्ध कर देते थे जो कि मिल नहीं रही होती थी । और इस द्राविड भाषा के द्वारा ही मुझे पहिले-पहल आर्यन भाषाओ के नियम का जो कि मुझे अब सत्य नियम प्रतीत होता है, आर्यन भाषाओ के उत्पत्ति-बीजो का, या यो कहना चाहिये कि, मानो इनकी गर्भविद्या का पता मिला था । मैं अपनी जाच को पर्याप्त दूर तक नहीं ले जा सका जिससे कि कोई निश्चित परिणाम स्थापित कर सकता, परंतु यह मुझे निश्चित रूप से प्रतीत होता है कि द्राविड और आर्यन भाषाओ के बीच में मौलिक संबंध उसकी अपेक्षा कहीं अधिक घनिष्ठ और विस्तृत था, जितना कि प्रायः माना जाता है और समावना तो यह प्रतीत होती है कि वे एक ही लुप्त आदिम भाषा से निकले हुए दो विभिन्न परिवार हो । यदि ऐसा हो, तो द्राविड भारत में आर्यन आक्रमण होने के विषय में एकमात्र अवशिष्ट साक्षी यही रह जाती है कि वैदिक सूक्तो में इसके निर्देश पाये जाते हैं ।

इसलिये मेरी दोहरी दिलचस्पी थी, जिससे कि प्रेरित होकर मैंने पहिले-पहल

आध्यात्मिकवाद के आधार

मूल वेद को अपने हाथ में लिया, यद्यपि उस समय मेरा कोई ऐसा डरादा नहीं था कि मैं वेद का सूक्ष्म या गभीर अध्ययन करूँगा। मुझे यह देखने में अधिक समय नहीं लगा कि वेद में कहे जानेवाले आर्यों और दस्युओं के बीच में जातीय विभाग-सूचक निर्देश तथा यह बतानेवाले निर्देश कि दस्यु और आदिम भारतनिवासी एक ही थे, जितनी कि मैंने कल्पना की हुई थी, उससे भी कहीं अधिक निःसार है। परंतु इससे भी अधिक दिलचस्पी का विषय मेरे लिये यह था कि इन प्राचीन सूक्तों के अंदर उपेक्षित पड़े हुए जो गभीर आध्यात्मिक विचारों का बड़ा भारी समुदाय है और जो अनुभूति है, उसका पता लगना। और इस अंग की महत्ता तब मेरी दृष्टि में और भी बढ़ गयी जब कि पहिले तो, मैंने यह देखा कि वेद के मंत्र एक स्पष्ट और ठीक प्रकाश के साथ मेरी अपनी आध्यात्मिक अनुभूतियों को प्रकाशित करते हैं, जिनके लिये कि न तो योरोपियन अध्यात्म-विज्ञान में, न ही योग की या वेदांत की शिक्षाओं में जहातक मैं इनसे परिचित था, मुझे कोई पर्याप्त स्पष्टीकरण मिलता था। और दूसरे यह कि वे उपनिषदों के उन धुंधले सदमों और विचारों पर प्रकाश डालते थे जिनका कि पहिले मैं कोई ठीक-ठीक अर्थ नहीं कर पाता था, और इसके साथ ही इनसे पुराणों के भी बहुत से भाग का एक नया अभिप्राय पता लगता था।

इस परिणाम पर पहुँचने में, सौभाग्यवश मैंने जो सायण के भाष्य को पहिले नहीं पढ़ा था, उसने मेरी बहुत मदद की। क्योंकि मैं स्वतन्त्र था कि वेद के बहुत से सामान्य और बार-बार आनेवाले शब्दों को उनका जो स्वाभाविक आध्यात्मिक अर्थ है वह उन्हें दे सकूँ, जैसे कि 'धी' का अर्थ विचार या समझ, 'मनस्' का अर्थ मन, 'मति' का अर्थ विचार, अनुभव या मानसिक अवस्था, 'मनोषा' का अर्थ बुद्धि, 'ऋतम्' का अर्थ सत्य, और मैं स्वतन्त्र था कि शब्दों को उनके अर्थ की वास्तविक प्रतिच्छाया दे सकूँ, 'कवि' को द्रष्टा की, 'मनोषी' को विचारक की, 'विप्र विपश्चित्' को प्रकाशित-मनस्क की, इसी प्रकार के और भी कई शब्दों को, और मैं स्वतन्त्र था कि ऐसे शब्दों का एक आध्यात्मिक अर्थ—जिसे कि मेरे अधिक व्यापक अध्ययन ने भी युक्तियुक्त ही प्रमाणित किया था—प्रस्तुत करने का साहस करूँ जैसे कि 'दक्ष' का जिसका कि सायण के अनुसार 'वल' अर्थ

है और 'श्रवस्' का जिसका सायण ने धन, दीलत, अन्न या कीर्ति यह अर्थ किया है। वेद के विषय में आध्यात्मिक अर्थ का सिद्धान्त इन शब्दों का स्वाभाविक अर्थ ही स्वीकार करने के हमारे अधिकार पर आधार रखता है।

सायण ने 'धो' 'ऋतम्' आदि शब्दों के बहुत ही परिवर्तनशील अर्थ किये हैं। 'ऋतम्' शब्द का, जिसे कि हम मनोवैज्ञानिक या आध्यात्मिक व्याख्या की लगभग कुञ्जी कह सकते हैं, सायण ने कभी कभी 'सत्य', अधिकतर 'यज्ञ' और किसी-किसी जगह 'जल' अर्थ किया है। आध्यात्मिक व्याख्या के अनुसार निश्चित रूप से इसका अर्थ सत्य होता है। 'धो' के सायण ने 'विचार', 'स्तुति', 'कर्म', 'भोजन' आदि अनेक अर्थ किये हैं। आध्यात्मिक व्याख्या के अनुसार नियत रूप से इसका अर्थ विचार या समझ है। और यही बात वेद की अन्य नियत सजाओ के सम्बन्ध में है। इसके अतिरिक्त, सायण की प्रवृत्ति यह है कि वह शब्दों के अर्थों की छायाओं को और उनमें जो सूक्ष्म अन्तर होता है उसे विल्कुल मिटा देता है और उनका अधिक-से-अधिक स्थूल जो सामान्य अर्थ होता है वही कर देता है। सारे-के-सारे विशेषण जो कि किसी मानसिक क्रिया के द्योतक हैं, उसके लिये एकमात्र 'बुद्धि' अर्थ को देते हैं, सारे-के-सारे शब्द जो कि शक्ति के विभिन्न विचारों के सूचक हैं—और वेद उनसे भरा पड़ा है—बल के स्थूल अर्थ में परिणत कर दिये गये हैं। इसके विपरीत, वेदाध्ययन से मुझपर तो इस बात की छाप पड़ी कि वेद के अर्थों की ठीक-ठीक छाया को नियत करने तथा उन्हें सुरक्षित रखने की और विभिन्न शब्दों के अपने ठीक-ठीक सहचारी सम्बन्ध क्या हैं उन्हें निश्चित करने की बड़ी भारी महत्ता है, चाहे वे शब्द अपने सामान्य अभिप्राय में परस्पर कितना ही निकट सम्बन्ध क्यों न रखते हों। सचमुच, मैं नहीं समझ पाता कि हमें यह क्यों कल्पना कर लेनी चाहिये कि वैदिक ऋषि, काव्यात्मक शैली में सिद्धहस्त अन्य रचयिताओं के विसदृश, शब्दों को अव्यवस्थित रूप से और अविवेकपूर्णता के साथ प्रयुक्त करते थे, उनके ठीक-ठीक सहचारी सम्बन्धों को बिना अनुभव किये ही और शब्दों की शृंखला में उन्हें उनका ठीक-ठीक और यथोचित बल बिना प्रदान किये ही।

इस नियम का अनुसरण करते-करते मैंने पाया कि शब्दों और वाक्य-खण्डों

के सरल, स्वाभाविक और सीधे अभिप्राय को बिना छोड़े ही, न केवल पृथक्-पृथक् ऋचाओं का बल्कि सम्पूर्ण सन्दर्भों का एक असाधारण विशाल समुदाय तुरन्त ही बुद्धिगोचर हो गया, जिसने कि पूर्ण रूप से वेद के सारे स्वरूप को ही बदल दिया। क्योंकि तब यह धर्म-पुस्तक वेद ऐसी प्रतीत होने लग गयी कि यह अत्यन्त बहुमूल्य विचार-रूपी सुवर्ण की एक स्थिर रेखा को अपने अन्दर रखती है और आध्यात्मिक अनुभूति इसके अश अश में चमकती हुई प्रवाहित हो रही है, जो कि कही छोटी छोटी रेखाओं में, कही बड़े बड़े समूहों में, इसके अधिकांश सूक्तों में दिखायी देती है। साथ ही, उन शब्दों के अतिरिक्त जो कि अपने स्पष्ट और सामान्य अर्थ से तुरन्त ही अपने प्रकरणों को आध्यात्मिक अर्थ की सुवर्णीय रंग दे देते हैं, वेद अन्य भी ऐसे बहुत से शब्दों से भरा पड़ा है जिनके लिये यह सम्भव है कि, वेद के सामान्य अभिप्राय के विषय में हमारी जो भी धारणा हो उसीके अनुसार, चाहे तो उन्हें बाह्य और प्रकृतिवादी अर्थ दिया जा सके, चाहे एक आभ्यन्तर और आध्यात्मिक अर्थ। उदाहरणार्थ, इस प्रकार के शब्द जैसे कि राये, रयि, राघस्, रत्न केवलमात्र भौतिक समृद्धि या धनदौलत के वाचक भी हो सकते हैं और आन्तरिक ऐश्वर्य तथा समृद्धि के भी। क्योंकि वे मानसिक जगत् और बाह्य जगत् दोनों के लिये एक से प्रयुक्त हो सकते हैं। धन, वाज, पोष का अर्थ बाह्य धनदौलत, समृद्धि और पुष्टि भी हो सकता है अथवा सभी प्रकार की सम्पत्तियाँ चाहे वे आन्तरिक हो चाहे बाह्य, व्यक्ति के जीवन में उनका बाहुल्य और उनकी वृद्धि। उपनिषद् में ऋग्वेद के एक उद्धरण की व्याख्या करते हुए 'राये' को आध्यात्मिक सम्पत्ति के अर्थ में प्रयुक्त किया है, तो फिर मूल वेद में इसका यह अर्थ क्यों नहीं हो सकता ? 'वाज' बहुधा ऐमे सन्दर्भ में आता है जिसमें कि अन्य प्रत्येक शब्द आध्यात्मिक अभिप्राय रखता है, जहा कि भौतिक समृद्धि का उल्लेख समस्त एकरस विचार के अन्दर अमगति का एक तीव्र बेमुरा-पन लादेगा। इसलिये, सामान्य बुद्धि की भाग है कि वेद में इन शब्दों के प्रयोग को आध्यात्मिक अभिप्राय देनेवाला ही स्वीकार करना चाहिये।

परन्तु यदि यह सगतिपूर्वक किया जा सके, तो इससे न केवल सम्पूर्ण ऋचाएँ और मन्त्र, बल्कि सारे-के-सारे सूक्त तुरन्त आध्यात्मिक रंग से रंग जाते हैं।

है और 'श्रवस्' का जिमका सायण ने धन, दीलन, अग्र या कीर्ति यह अर्थ किया है। वेद के विषय में आध्यात्मिक अर्थ का सिद्धान्त इन शब्दों का स्वाभाविक अर्थ ही स्वीकार करने के हमारे अधिकार पर आधार रगना है।

सायण ने 'धो' 'ऋतम्' आदि शब्दों के बहुत ही पण्डितनशील अर्थ किये हैं। 'ऋतम्' शब्द का, जिसे कि हम मनोवैज्ञानिक या आध्यात्मिक व्याख्या की लग-भग कुञ्जी कह सकते हैं, सायण ने कभी कभी 'मत्य', अधिस्तर 'यज्ञ' और किसी-किसी जगह 'जल' अर्थ किया है। आध्यात्मिक व्याख्या के अनुसार निश्चित रूप से इसका अर्थ सत्य होता है। 'धो' के सायण ने 'विचार', 'स्तुति', 'कर्म', 'भोजन' आदि अनेक अर्थ किये हैं। आध्यात्मिक व्याख्या के अनुसार नियत रूप में इसका अर्थ विचार या ममज्ञ है। और यही बात वेद की अन्य नियत सज्ञाओं के सम्बन्ध में है। इसके अतिरिक्त, सायण की प्रवृत्ति यह है कि वह शब्दों के अर्थों की छायाओं को और उनमें जो सूक्ष्म अन्तर होता है उसे बिल्कुल मिटा देता है और उनका अधिक-से-अधिक स्थूल जो सामान्य अर्थ होता है वही कर देता है। सारे-के-सारे विशेषण जो कि किसी मानसिक क्रिया के द्योतक हैं, उसके लिये एकमात्र 'बुद्धि' अर्थ को देते हैं, सारे-के-सारे शब्द जो कि शक्ति के विभिन्न विचारों के सूचक हैं—और वेद उनमें भरा पड़ा है—बल के स्थूल अर्थ में परिणत कर दिये गये हैं। इसके विपरीत, वेदाध्ययन से मुझपर तो इस बात की छाप पड़ी कि वेद के अर्थों की ठीक-ठीक छाया को नियत करने तथा उन्हें सुरक्षित रखने की और विभिन्न शब्दों के अपने ठीक-ठीक सहचारी सम्बन्ध क्या हैं उन्हें निश्चित करने की बड़ी भारी महत्ता है, चाहे वे शब्द अपने सामान्य अभिप्राय में परस्पर कितना ही निकट सम्बन्ध क्यों न रखते हो। सचमुच, मैं नहीं समझ पाता कि हमें यह क्यों कल्पना कर लेनी चाहिये कि वैदिक ऋषि, काव्यात्मक शैली में सिद्धहस्त अन्य रचयिताओं के विसदृश, शब्दों को अव्यवस्थित रूप से और अविवेकपूर्णता के साथ प्रयुक्त करते थे, उनके ठीक-ठीक सहचारी सम्बन्धों को बिना अनुभव किये ही और शब्दों की शृंखला में उन्हें उनका ठीक-ठीक और यथोचित बल बिना प्रदान किये ही।

इस नियम का अनुसरण करते-करते मैंने पाया कि शब्दों और वाक्य-खण्डों

के सरल, स्वाभाविक और सीधे अभिप्राय को बिना छोड़े ही, न केवल पृथक्-पृथक् ऋचाओं का बल्कि सम्पूर्ण सन्दर्भों का एक अमाधारण विशाल समुदाय तुरन्त ही बुद्धिगोचर हो गया, जिसने कि पूर्ण रूप से वेद के सारे स्वरूप को ही बदल दिया। क्योंकि तब यह धर्म-पुस्तक वेद ऐसी प्रतीत होने लग गयी कि यह अत्यन्त बहुमूल्य विचार-रूपी सुवर्ण की एक स्थिर रेखा को अपने अन्दर रखती है और आध्यात्मिक अनुभूति इसके अग अग में चमकती हुई प्रवाहित हो रही है, जो कि कहीं छोटी छोटी रेखाओं में, कही बड़े बड़े समूहों में, इसके अधिकांश सूक्तों में दिखायी देती है। साथ ही, उन शब्दों के अतिरिक्त जो कि अपने स्पष्ट और सामान्य अर्थ से तुरन्त ही अपने प्रकरणों को आध्यात्मिक अर्थ की सुवर्णीय रंग दे देते हैं, वेद अन्य भी ऐसे बहुत से शब्दों से भरा पड़ा है जिनके लिये यह सम्भव है कि, वेद के सामान्य अभिप्राय के विषय में हमारी जो भी धारणा हो उसीके अनुसार, चाहे तो उन्हें बाह्य और प्रकृतिवादी अर्थ दिया जा सके, चाहे एक आभ्यन्तर और आध्यात्मिक अर्थ। उदाहरणार्थ, इस प्रकार के शब्द जैसे कि राये, रयि, राघस्, रत्न केवलमात्र भौतिक समृद्धि या धनदौलत के वाचक भी हो सकते हैं और आन्तरिक ऐश्वर्य तथा समृद्धि के भी। क्योंकि वे मानसिक जगत् और बाह्य जगत् दोनों के लिये एक से प्रयुक्त हो सकते हैं। धन, वाज, पोष का अर्थ बाह्य धनदौलत, समृद्धि और पुष्टि भी हो सकता है अथवा ममी प्रकार की सम्पत्तियाँ चाहे वे आन्तरिक हो चाहे बाह्य, व्यक्ति के जीवन में उनका बाहुल्य और उनकी वृद्धि। उपनिषद् में ऋग्वेद के एक उद्धरण की व्याख्या करते हुए 'राये' को आध्यात्मिक सम्पत्ति के अर्थ में प्रयुक्त किया है, तो फिर मूल वेद में इसका यह अर्थ क्यों नहीं हो सकता? 'वाज' बहुधा ऐमे सन्दर्भ में आता है जिसमें कि अन्य प्रत्येक शब्द आध्यात्मिक अभिप्राय रखता है, जहाँ कि भौतिक समृद्धि का उल्लेख समस्त एकरस विचार के अन्दर अमगति का एक तीव्र वेसुरापन लादेगा। इसलिये, सामान्य बुद्धि की माग है कि वेद में इन शब्दों के प्रयोग को आध्यात्मिक अभिप्राय देनेवाला ही स्वीकार करना चाहिये।

परन्तु यदि यह नगतिपूर्वक किया जा सके, तो हममें न केवल सम्पूर्ण ऋचाएँ और सदर्भ, बल्कि सारे-के-सारे सूक्त तुरन्त आध्यात्मिक रंग से रंग जाते हैं।

एक शर्त पर वेदों का यह आध्यात्मिक रंग में रंगा जाना प्रायः पूर्ण होगा, एक भी शब्द या एक भी वाक्यखण्ड इससे प्रभावित हुए बिना नहीं बचेगा, वह शर्त यह है कि हमें वैदिक 'यज्ञ' को प्रतीकरूप में स्वीकार करना चाहिये। गीता में हम पाते हैं कि 'यज्ञ' का प्रयोग उन सभी कर्मों के प्रतीक के रूप में किया गया है, चाहे वे आन्तर हो चाहे बाह्य, जो देवों को या ब्रह्म को समर्पित किये जाते हैं। इस शब्द का यह प्रतीकात्मक प्रयोग क्या उत्तरकालीन दार्शनिक बुद्धि का पैदा किया हुआ है, अथवा यह यज्ञ के वैदिक विचार में पहिले से अन्तर्निहित था ? मैंने देखा कि स्वयं वेद में ही ऐसे सूक्त हैं जिनमें कि 'यज्ञ' का अथवा वलि का विचार खुले तौर पर प्रतीकात्मक है, और दूसरे कुछ सूक्तों में यह प्रतीकात्मकता अपने ऊपर पड़े आवरण में से स्पष्ट दिखायी देती है। तब यह प्रश्न उठा कि क्या ये बाद की रचनाएँ थी जो कि पुराने अन्धविश्वासपूर्ण विधि-विधानों में से एक प्रारम्भिक प्रतीकवाद को विकसित करती थी अथवा इसके विपरीत यह अवसर पाकर कहीं-कहीं किया गया स्पष्टतर कथन था, उस अर्थ का जो कि अधिकांश सूक्तों में कम-अधिक सावधानी के साथ अलंकार के पर्दे में ढका हुआ रखा है। यदि वेद में आध्यात्मिक सदर्म सतत रूप से न पाये जाते तो निस्संदेह पहिले स्पष्टीकरण को ही स्वीकार किया जाता। परन्तु इसके विपरीत, सारे सूक्त स्वभावतः एक आध्यात्मिक अर्थ को लिये हुए हैं जिनमें कि एक-से-दूसरे मन्त्र में एक पूर्ण और प्रकाशमय सगति है, अस्पष्टता केवल वहा आती है जहा कि यज्ञ का उल्लेख है या हवि का अथवा कहीं-कहीं यज्ञ-संचालक पुरोहित का, जो कि या तो मनुष्य हो सकता था या देवता। यदि इन शब्दों की प्रतीक मानकर व्याख्या की जाती थी तो मैं हमेशा यह देखता था कि विचार की शृंखला अधिक पूर्ण, अधिक प्रकाशमय, अधिक सगत हो जाती है और पूरे-के-पूरे सूक्त का आशय उज्ज्वल रूप से पूर्ण हो जाता है। इसलिये स्वस्थ समालोचना के प्रत्येक नियम के द्वारा मैंने इसे न्यायोचित अनुभव किया कि मैं अपनी कल्पना के अनुसार आगे चलता चला और इसमें वैदिक यज्ञ के प्रतीकात्मक अभिप्राय को भी सम्मिलित कर दूँ।

तो भी यही पर आध्यात्मिक व्याख्या की सर्वप्रथम वास्तविक कठिनाई आकर उपस्थित हो जाती है। अबतक तो मैं एक पूर्ण रूप से सीधी और स्वाभाविक

व्याख्यापद्धति से चल रहा था जो कि शब्दों और वाक्यों के ऊपरी अर्थ पर निर्भर थी। पर अब मैं एक ऐसे तत्त्व पर आ गया जिसमें कि, एक दृष्टि से ऊपरी अर्थ को अतिक्रमण कर जाना पड़ता था, और यह ऐसी पद्धति थी जिसमें कि प्रत्येक समालोचक और विल्कुल निर्दोषता चाहनेवाला मन अवश्य अपने-आपको निरन्तर सन्देहों से आक्रान्त पावेगा। न ही कोई, चाहे वह कितनी भी सावधानी रखे, इस तरह सदा इस बात में निश्चित हो सकता है कि उसने ठीक सूत्र को ही पकड़ा है और उसे ठीक व्याख्या ही सूक्ष्मी है।

वैदिक यज्ञ के अन्तर्गत—एक क्षण के लिये देवता और मन्त्र को छोड़ दें तो—तीन अंग हैं, हवि देनेवाले, हवि और हवि के फल। यदि 'यज्ञ' एक कर्म है जो कि देवताओं को समर्पित किया जाता है तो 'यजमान' को, हवि देनेवाले को मैं यह समझे बिना नहीं रह सकता कि वह उस कर्म का कर्ता है। 'यज्ञ' का अभिप्राय है कर्म, वे कर्म आन्तरिक हो या बाह्य, इसलिये 'यजमान' होना चाहिये आत्मा अथवा वह व्यक्तित्व जो कि कर्ता है। परन्तु साथ ही यज्ञ-संचालक, पुरोहित भी होते थे, होता, ऋत्विज्, पुरोहित, ब्रह्मा, अध्वर्यु आदि। इस प्रतीकवाद में उनका कौनसा भाग था? क्योंकि एक बार यदि यज्ञ के लिये हम प्रतीकात्मक अभिप्राय की कल्पना कर लेते हैं तो इस यज्ञ-विधि के प्रत्येक अंग का हमें प्रतीकात्मक मूल्य कल्पित करना चाहिये। मैंने पाया कि देवताओं के विषय में सतत रूप से यह कहा गया है कि वे यज्ञ के पुरोहित हैं और बहुत से सदस्यों में तो प्रकट रूप से यह एक अमानुषी सत्ता या शक्ति है जो कि यज्ञ का अधिष्ठान करती है। मैंने यह भी देखा कि सारे वेद में हमारे व्यक्तित्व को बनानेवाले तत्त्व स्वयं सतत रूप से सजीव शरीरधारी मानकर वर्णन किये गये हैं। मुझे इस नियम को केवल व्याख्या से प्रयुक्त करना था और यह कल्पना करनी थी कि बाह्य अङ्गकार में जो पुरोहित का व्यक्ति है वह आभ्यन्तर क्रियाओं में आलंकारिक रूप से एक अमानुषी सत्ता या शक्ति को अथवा हमारे व्यक्तित्व के किसी तत्त्व को सूचित करता है। फिर अवशिष्ट रह गया पुरोहितसबही भिन्न-भिन्न कार्यों के लिये आध्यात्मिक अभिप्राय नियत करना। यहाँ मैंने पाया कि वेद स्वयं अपने भाषामन्त्रों के द्वारा दृढ़ उक्तियों के द्वारा मूलसूत्र को पकड़ा रहा है, जैसे कि 'पुरोहित इन्द्राग्नि-

निधि के भाव के साथ अपने असमस्त रूप में, पुरो-हित “आगे रखा हुआ” इस अर्थ में प्रयुक्त होना और प्रायः इससे अग्निदेवता का संकेत किया जाना, जो अग्नि कि मानवता में उस दिव्य सकलप या दिव्य शक्ति का प्रतीक है जो यज्ञरूप में किये जानेवाले सब पवित्र कर्मों में क्रिया को ग्रहण करनेवाला होता है।

हवियों को समझ सकना और भी अधिक कठिन था। चाहे सोम-मुरा भी जिन प्रकरणों में इसका वर्णन है उनके द्वारा, अपने वर्णित उपयोग और प्रभाव के द्वारा और अपने पर्यायवाची शब्दों से मिलनेवाले भाषा-विज्ञानसंबंधी निर्देश के द्वारा स्वयं अपनी व्याख्या कर सकती थी, पर यज्ञ के घी, ‘घृतम्’ का क्या अभि-प्राय लिया जाना संभव था? और तो भी वेद में यह शब्द जिस रूप में प्रयुक्त हुआ है वह इसीपर बल देता था कि इसकी प्रतीकात्मक व्याख्या ही होनी चाहिये। खदाहरणार्थ, अतिरिक्त में बूदरूप में गिरनेवाले घृत का या इन्द्र के घोड़े में से क्षरित होनेवाले अथवा मन से क्षरित होनेवाले घृत का क्या अर्थ हो सकता था? स्पष्ट ही एक बिलकुल असंगत और व्यर्थ की बात होती, यदि घी अर्थ को देनेवाले ‘घृत’ शब्द का इसके अतिरिक्त कोई और अभिप्राय होता कि यह किसी बात के लिये एक ऐसा प्रतीक है जिसका कि प्रयोग बहुत शिथिलता के साथ किया गया है, यहातक कि विचारक को बहुधा अपने मन में इसके बाह्य अर्थ को सर्वांश में या आंशिक रूप से अलग रख देना चाहिये। निःसंदेह यह भी संभव था कि आसानी के साथ इन शब्दों के अर्थ को प्रसंगानुसार बदल दिया जाय, ‘घृत’ को कहीं घी और कहीं पानी के अर्थ में ले लिया जाय तथा ‘मनस्’ का अर्थ कहीं मन और कहीं अन्न या अपूप कर लिया जाय। परंतु मुझे पता लगा कि ‘घृत’ सतत रूप से विचार या मन के साथ प्रयुक्त हुआ है, कि वेद में ‘घौ’ मन का प्रतीक है, कि ‘इन्द्र’ प्रकाशयुक्त मनोवृत्ति का प्रतिनिधि है और उसके दो घोड़े उस मनोवृत्ति की द्विविध शक्तियां हैं और मैंने यहातक देखा कि वेद कहीं-कहीं साफ तौर से बुद्धि (धिषणा) की शोधित घृत के रूप में देवों के लिये हवि देने को कहता है, ‘घृत न पूत धिषणा’ (३-२-१)। ‘घृत’ शब्द की भाषाविज्ञान की दृष्टि से जो व्याख्या की जाती है, उनमें भी इसका एक अर्थ अत्यधिक या उष्ण चमक है। इन सब निर्देशों की अनुकूलता के आधार पर ही मैंने अनुभव किया कि ‘घृत’ के प्रतीक की यदि मैं कोई

आध्यात्मिकवाद के आधार

आध्यात्मिक व्याख्या करता हूँ, तो मैं ठीक रास्ते पर हूँ। और इसी नियम तथा इसी प्रणाली को मैंने यज्ञ के दूसरे अंगों में भी प्रयुक्त करने योग्य पाया।

हवि के फल देखने में विशुद्ध रूप से भौतिक प्रतीत होते थे—गौए, घोड़े, सोना, अयस्क, मनुष्य, शारीरिक बल, युद्ध में विजय। यहाँ कठिनाई और भी दुस्तर हो गयी। पर यह मुझे पहले ही दीख चुका था कि वेद का 'गौ' बहुत ही पहेली-दार प्राणी है, यह किसी पार्थिव गोशाला से नहीं आया है। 'गौ' शब्द के दोनो अर्थ हैं, गाय और प्रकाश और कुछ एक सदर्भों में तो, चाहे हम गाय के अर्थ को अपने सामने रखें भी, तो भी स्पष्ट ही इसका अर्थ प्रकाश ही होता था। यह पर्याप्त स्पष्ट हो जाता है, जब कि हम सूर्य की गौओं—होमर (Homer) कवि की हीलियस की गौओं—और उषा की गौओं पर विचार करते हैं। आध्यात्मिक रूप में, भौतिकप्रकाश ज्ञान के—विशेषकर दिव्य ज्ञान के—प्रतीक के रूप में अच्छी तरह प्रयुक्त किया जा सकता है। परन्तु यह तो केवल समावनामात्र थी, इसकी परीक्षा और प्रमाण से स्थापना कैसे होती? मैंने पाया कि ऐसे सदर्भ आते हैं, जिनमें कि आसपास का सारा ही प्रकरण अध्यात्मपरक है और केवल 'गौ' का प्रतीक ही है जो कि अपने अडियल भौतिक अर्थ के साथ बीच में आकर बाधा डालता है। इन्द्र का आह्वान सुन्दर (पूर्ण) रूपों के निर्माता 'सुरूपकृत्तु' के तौर पर किया गया है कि वह आकर मोमरस को पिये, उसे पीकर वह आनन्द में भर जाता है और गौओं को देनेवाला (गोदा) हो जाता है, तब हम उसके समीपतम या चरम सुविचारों को प्राप्त कर सकते हैं, तब हम उससे प्रश्न करते हैं और उसका स्पष्ट विवेक हमें हमारे सर्वोच्च कल्याण को प्राप्त कराता है*। यह स्पष्ट है कि इस प्रकार के सदर्भों में गौएँ भौतिक गायें नहीं हो सकती, नाहीं 'भौतिक प्रकाश को देनेवाला' यह अर्थ प्रकरण में किसी अभिप्राय को लाता है। कम-से-कम एक उदाहरण मेरे सामने ऐसा आया जिसने मेरे मन में यह निश्चित रूप से स्थापित कर दिया कि वहाँ वैदिक गौ आध्यात्मिक प्रतीक ही है। तब मैंने इसे उन दूसरे सदर्भों में प्रयुक्त किया जहाँ कि 'गौ' शब्द आता था और सर्वदा मैंने यही पाया कि

*यह ऋक् मंडल १ सूक्त ४ के आधार पर है। —अनुवादक।

निधि के भाव के साथ अपने असमस्त रूप में, पुरो-हित "आगे रखा हुआ" उस अर्थ में प्रयुक्त होना और प्रायः इससे अग्निदेवता का संकेत किया जाना, जो अग्नि कि मानवता में उस दिव्य सकलप या दिव्य शक्ति का प्रतीक है जो यज्ञरूप में किये जानेवाले सब पवित्र कर्मों में क्रिया को ग्रहण करनेवाला होता है ।

हवियों को समझ सकना और भी अधिक कठिन था । चाहे सोम-मुरा भी जिन प्रकरणों में इसका वर्णन है उनके द्वारा, अपने वर्णित उपयोग और प्रभाव के द्वारा और अपने पर्यायवाची शब्दों से मिलनेवाले भाषा-विज्ञानसंबंधी निर्देश के द्वारा स्वयं अपनी व्याख्या कर सकती थी, पर यज्ञ के घी, 'घृतम्' का क्या अभि-प्राय लिया जाना संभव था ? और तो भी वेद में यह शब्द जिस रूप में प्रयुक्त हुआ है वह इसीपर बल देता था कि इसकी प्रतीकात्मक व्याख्या ही होनी चाहिये । उदाहरणार्थ, अतिरिक्त से बूंदरूप में गिरनेवाले घृत का या इन्द्र के घोड़े में से क्षरित होनेवाले अथवा मन से क्षरित होनेवाले घृत का क्या अर्थ हो सकता था ? स्पष्ट ही एक बिलकुल असंगत और व्यर्थ की बात होती, यदि घी अर्थ को देनेवाले 'घृत' शब्द का इसके अतिरिक्त कोई और अभिप्राय होता कि यह किसी बात के लिये एक ऐसा प्रतीक है जिसका कि प्रयोग बहुत शिथिलता के साथ किया गया है, यहातक कि विचारक को बहुधा अपने मन में इसके बाह्य अर्थ को सर्वांश में या आंशिक रूप से अलग रख देना चाहिये । निःसंदेह यह भी संभव था कि आसानी के साथ इन शब्दों के अर्थ को प्रसंगानुसार बदल दिया जाय, 'घृत' को कहीं घी और कहीं पानी के अर्थ में ले लिया जाय तथा 'मनस्' का अर्थ कहीं मन और कहीं अन्न या अपूप कर लिया जाय । परंतु मुझे पता लगा कि 'घृत' सतत रूप से विचार या मन के साथ प्रयुक्त हुआ है, कि वेद में 'द्यौ' मन का प्रतीक है, कि 'इन्द्र' प्रकाशयुक्त मनोवृत्ति का प्रतिनिधि है और उसके दो घोड़े उस मनोवृत्ति की द्विविध शक्तियां हैं और मैंने यहातक देखा कि वेद कहीं-कहीं साफ तौर से बुद्धि (धिपणा) की शोधित घृत के रूप में देवों के लिये हवि देने को कहता है, 'घृत न पूत धिपणा' (३-२-१) । 'घृत' शब्द की भाषाविज्ञान की दृष्टि से जो व्याख्या की जाती है, उनमें भी इसका एक अर्थ अत्यधिक या उष्ण चमक है । इन सब निर्देशों की अनुकूलता के आधार पर ही मैंने अनुभव किया कि 'घृत' के प्रतीक की यदि मैं कोई

आध्यात्मिक व्याख्या करता हूँ, तो मैं ठीक रास्ते पर हूँ। और इसी नियम तथा इसी प्रणाली को मैंने यज्ञ के दूसरे अंगों में भी प्रयुक्त करने योग्य पाया।

हवि के फल देखने में विशुद्ध रूप से भौतिक प्रतीत होते थे—गौएँ, घोड़े, सोना, अपत्य, मनुष्य, शारीरिक बल, युद्ध में विजय। यहाँ कठिनाई और भी दुस्तर हो गयी। पर यह मुझे पहले ही दीख चुका था कि वेद का 'गौ' बहुत ही पहेली-दार प्राणी है, यह किसी पार्थिव गोशाला से नहीं आया है। 'गौ' शब्द के दोनों अर्थ हैं, गाय और प्रकाश और कुछ एक सदर्भों में तो, चाहे हम गाय के अर्थ को अपने सामने रखें भी, तो भी स्पष्ट ही इसका अर्थ प्रकाश ही होता था। यह पर्याप्त स्पष्ट हो जाता है, जब कि हम सूर्य की गौओं—होमर (Homer) कविकी हीलियस की गौओं—और उषा की गौओं पर विचार करते हैं। आध्यात्मिक रूप में, भौतिकप्रकाश ज्ञान के—विशेषकर दिव्य ज्ञान के—प्रतीक के रूप में अच्छी तरह प्रयुक्त किया जा सकता है। परन्तु यह तो केवल सभावनामात्र थी, इसकी परीक्षा और प्रमाण से स्थापना कैसे होती? मैंने पाया कि ऐसे सदर्भ आते हैं, जिनमें कि आसपास का सारा ही प्रकरण अध्यात्मपरक है और केवल 'गौ' का प्रतीक ही है जो कि अपने अडियल भौतिक अर्थ के साथ बीच में आकर बाधा डालता है। इन्द्र का आह्वान सुन्दर (पूर्ण) रूपों के निर्माता 'सुरूपकृत्तु' के तौर पर किया गया है कि वह आकर सोमरस को पिये, उसे पीकर वह आनन्द में भर जाता है और गौओं को देनेवाला (गोदा) हो जाता है, तब हम उसके समीपतम या चरम सुविचारों को प्राप्त कर सकते हैं, तब हम उससे प्रश्न करते हैं और उसका स्पष्ट विवेक हमें हमारे सर्वोच्च कल्याण को प्राप्त कराता है*। यह स्पष्ट है कि इस प्रकार के सदर्भों में गौएँ भौतिक गायें नहीं हो सकती, नाहीं 'भौतिक प्रकाश को देनेवाला' यह अर्थ प्रकरण में किसी अभिप्राय को लाता है। कम-से-कम एक उदाहरण मेरे सामने ऐसा आया जिसने मेरे मन में यह निश्चित रूप से स्थापित कर दिया कि वहाँ वैदिक गौ आध्यात्मिक प्रतीक ही है। तब मैंने इसे उन दूसरे सदर्भों में प्रयुक्त किया जहाँ कि 'गौ' शब्द आता था और सर्वदा मैंने यही पाया कि

*यह ऋक् मंडल १ सूक्त ४ के आधार पर है। —अनुवादक।

निधि के भाव के साथ अपने असमस्त रूप में, पुरो-हित "आगे रखा हुआ" इस अर्थ में प्रयुक्त होना और प्रायः इससे अग्निदेवता का संकेत किया जाना, जो अग्नि कि मानवता में उस दिव्य सकल्प या दिव्य शक्ति का प्रतीक है जो यज्ञरूप से किये जानेवाले सब पवित्र कर्मों में क्रिया को ग्रहण करनेवाला होता है।

हवियों को समझ सकना और भी अधिक कठिन था। चाहे सोम-मुरा भी जिन प्रकरणों में इसका वर्णन है उनके द्वारा, अपने वर्णित उपयोग और प्रभाव के द्वारा और अपने पर्यायवाची शब्दों से मिलनेवाले भाषा-विज्ञानसंबंधी निर्देश के द्वारा स्वयं अपनी व्याख्या कर सकती थी, पर यज्ञ के घी, 'घृतम्' का क्या अभि-प्राय लिया जाना संभव था? और तो भी वेद में यह शब्द जिस रूप में प्रयुक्त हुआ है वह इसीपर बल देता था कि इसकी प्रतीकात्मक व्याख्या ही होनी चाहिये। उदाहरणार्थ, अतरिक्ष से बूदरूप में गिरनेवाले घृत का या इन्द्र के घोड़े में से क्षरित होनेवाले अथवा मन से क्षरित होनेवाले घृत का क्या अर्थ हो सकता था? स्पष्ट ही एक विलकुल असंगत और व्यर्थ की बात होती, यदि घी अर्थ को देनेवाले 'घृत' शब्द का इसके अतिरिक्त कोई और अभिप्राय होता कि यह किसी बात के लिये एक ऐसा प्रतीक है जिसका कि प्रयोग बहुत शिथिलता के साथ किया गया है, यहातक कि विचारक को बहुधा अपने मन में इसके वाह्य अर्थ को सर्वांश में या आंशिक रूप से अलग रख देना चाहिये। निःसंदेह यह भी संभव था कि आसानी के साथ इन शब्दों के अर्थ को प्रसंगानुसार बदल दिया जाय, 'घृत' को कहीं घी और कहीं पानी के अर्थ में ले लिया जाय तथा 'मनस्' का अर्थ कहीं मन और कहीं अन्न या अपूप कर लिया जाय। परंतु मुझे पता लगा कि 'घृत' सतत रूप से विचार या मन के साथ प्रयुक्त हुआ है, कि वेद में 'घी' मन का प्रतीक है, कि 'इन्द्र' प्रकाशयुक्त मनोवृत्ति का प्रतिनिधि है और उसके दो घोड़े उस मनोवृत्ति की द्विविध शक्तियां हैं और मैंने यहातक देखा कि वेद कहीं-कहीं साफ तौर से बुद्धि (धिपणा) की शोधित घृत के रूप में देवों के लिये हवि देने को कहता है, 'घृत न पूत धिषणा' (३-२-१)। 'घृत' शब्द की भाषाविज्ञान की दृष्टि से जो व्याख्या की जाती है, उनमें भी इसका एक अर्थ अत्यधिक या उष्ण चमक है। इन सब निर्देशों की अनुकूलता के आधार पर ही मैंने अनुभव किया कि 'घृत' के प्रतीक की यदि मैं कोई

आध्यात्मिकवाद के आधार

आध्यात्मिक व्याख्या करता हूँ, तो मैं ठीक रास्ते पर हूँ । और इसी नियम तथा इसी प्रणाली को मैंने यज्ञ के दूसरे अंगों में भी प्रयुक्त करने योग्य पाया ।

हवि के फल देखने में विशुद्ध रूप से भौतिक प्रतीत होने थे—गौएँ, घोड़े, सोना, अयस्क, मनुष्य, शारीरिक बल, युद्ध में विजय । यहाँ कठिनाई और भी दुस्तर हो गयी । पर यह मुझे पहले ही दीख चुका था कि वेद का 'गौ' बहुत ही पहेली-दार प्राणी है, यह किसी पार्थिव गोशाला से नहीं आया है । 'गौ' शब्द के दोनों अर्थ हैं, गाय और प्रकाश और कुछ एक सदर्भों में तो, चाहे हम गाय के अर्थ को अपने सामने रखें भी, तो भी स्पष्ट ही इसका अर्थ प्रकाश ही होता था । यह पर्याप्त स्पष्ट हो जाता है, जब कि हम सूर्य की गौओं—होमर (Homer) कविकी हीलियस की गौओं—और उपा की गौओं पर विचार करते हैं । आध्यात्मिक रूप में, भौतिकप्रकाश ज्ञान के—विशेषकर दिव्य ज्ञान के—प्रतीक के रूप में अच्छी तरह प्रयुक्त किया जा सकता है । परन्तु यह तो केवल समावनामात्र थी, इसकी परीक्षा और प्रमाण से स्थापना कैसे होती ? मैंने पाया कि ऐसे सदर्म आते हैं, जिनमें कि आसपास का सारा ही प्रकरण अध्यात्मपरक है और केवल 'गौ' का प्रतीक ही है जो कि अपने अडियल भौतिक अर्थ के साथ बीच में आकर बाधा डालता है । इन्द्र का आह्वान सुन्दर (पूर्ण) रूपों के निर्माता 'सुरूपकृत्तु' के तौर पर किया गया है कि वह आकर सोमरस को पिये, उसे पीकर वह आनन्द में भर जाता है और गौओं को देनेवाला (गोदा) हो जाता है, तब हम उसके समीपतम या चरम सुविचारों को प्राप्त कर सकते हैं, तब हम उससे प्रश्न करते हैं और उसका स्पष्ट विवेक हमें हमारे सर्वोच्च कल्याण को प्राप्त कराता है* । यह स्पष्ट है कि इस प्रकार के सदर्भों में गौएँ भौतिक गायें नहीं हो सकती, नाहीं 'भौतिक प्रकाश को देनेवाला' यह अर्थ प्रकरण में किसी अभिप्राय को लाता है । कम-से-कम एक उदाहरण मेरे सामने ऐसा आया जिसने मेरे मन में यह निश्चित रूप से स्थापित कर दिया कि वहाँ वैदिक गौ आध्यात्मिक प्रतीक ही है । तब मैंने इसे उन दूसरे सदर्भों में प्रयुक्त किया जहाँ कि 'गौ' शब्द आता था और सर्वदा मैंने यही पाया कि

*यह ऋक् मंडल १ सूक्त ४ के आधार पर है । —अनुवादक ।

निधि के भाव के साथ अपने असमस्त रूप में, पुरो-हित “आगे रखा हुआ” इस अर्थ में प्रयुक्त होना और प्रायः इससे अग्निदेवता का संकेत किया जाना, जो अग्नि कि मानवता में उस दिव्य सकल्प या दिव्य शक्ति का प्रतीक है जो यज्ञरूप में किये जानेवाले सब पवित्र कर्मों में क्रिया को ग्रहण करनेवाला होता है।

हवियों को समझ सकना और भी अधिक कठिन था। चाहे सोम-मुरा भी जिन प्रकरणों में इसका वर्णन है उनके द्वारा, अपने वर्णित उपयोग और प्रभाव के द्वारा और अपने पर्यायवाची शब्दों से मिलनेवाले भाषा-विज्ञानसंबंधी निर्देश के द्वारा स्वयं अपनी व्याख्या कर सकती थी, पर यज्ञ के घी, ‘घृतम्’ का क्या अभि-प्राय लिया जाना संभव था ? और तो भी वेद में यह शब्द जिस रूप में प्रयुक्त हुआ है वह इसीपर बल देता था कि इसकी प्रतीकात्मक व्याख्या ही होनी चाहिये। उदाहरणार्थ, अतिरिक्त से बूदरूप में गिरनेवाले घृत का या इन्द्र के घोड़े में से क्षरित होनेवाले अथवा मन से क्षरित होनेवाले घृत का क्या अर्थ हो सकता था ? स्पष्ट ही एक बिल्कुल असंगत और व्यर्थ की बात होती, यदि घी अर्थ को देनेवाले ‘घृत’ शब्द का इसके अतिरिक्त कोई और अभिप्राय होता कि यह किसी बात के लिये एक ऐसा प्रतीक है जिसका कि प्रयोग बहुत शिथिलता के साथ किया गया है, यहातक कि विचारक को बहुधा अपने मन में इसके बाह्य अर्थ को सर्वांश में या आंशिक रूप से अलग रख देना चाहिये। निःसंदेह यह भी संभव था कि आसानी के साथ इन शब्दों के अर्थ को प्रसंगानुसार बदल दिया जाय, ‘घृत’ को कहीं घी और कहीं पानी के अर्थ में ले लिया जाय तथा ‘मनस्’ का अर्थ कहीं मन और कहीं अन्न या अपूप कर लिया जाय। परंतु मुझे पता लगा कि ‘घृत’ सतत रूप से विचार या मन के साथ प्रयुक्त हुआ है, कि वेद में ‘घौ’ मन का प्रतीक है, कि ‘इन्द्र’ प्रकाशयुक्त मनोवृत्ति का प्रतिनिधि है और उसके दो घोड़े उस मनोवृत्ति की द्विविध शक्तियां हैं और मैं यहातक देखा कि वेद कहीं-कहीं साफ तौर से बुद्धि (धिषणा) की शोधित घृत के रूप में देवों के लिये हवि देने को कहता है, ‘घृत न पूत धिषणा’ (३-२-१)। ‘घृत’ शब्द की भाषाविज्ञान की दृष्टि से जो व्याख्या की जाती है, उनमें भी इसका एक अर्थ अत्यधिक या उष्ण चमक है। इन सब निर्देशों की अनुकूलता के आधार पर ही मैंने अनुभव किया कि ‘घृत’ के प्रतीक की यदि मैं कोई

आध्यात्मिक व्याख्या करता हूँ, तो मैं ठीक रास्ते पर हूँ । और इसी नियम तथा इसी प्रणाली को मैंने यज्ञ के दूसरे अंगों में भी प्रयुक्त करने योग्य पाया ।

हवि के फल देखने में विशुद्ध रूप में भौतिक प्रतीत होते थे—गौए, घोड़े, मोना, अत्यन्त, मनुष्य, शारीरिक बल, युद्ध में विजय । यहाँ कठिनाई और भी दुस्तर हो गयी । पर यह मुझे पहले ही दीख चुका था कि वेद का 'गौ' वद्वत ही पहली-दार प्राणी है, यह किमी पार्थिव गोशाला से नहीं आया है । 'गौ' शब्द के दोनों अर्थ हैं, गाय और प्रकाश और कुछ एक सदर्मों में तो, चाहे हम गाय के अर्थ को अपने सामने रखें भी, तो भी स्पष्ट ही इसका अर्थ प्रकाश ही होता था । यह पर्याप्त स्पष्ट हो जाता है, जब कि हम सूर्य की गौओ—होमर (Homer) कविकी हीलियस की गौओ—और उपा की गौओ पर विचार करते हैं । आध्यात्मिक रूप में, भौतिकप्रकाश ज्ञान के—विशेषकर दिव्य ज्ञान के—प्रतीक के रूप में अच्छी तरह प्रयुक्त किया जा सकता है । परन्तु यह तो केवल समावनामात्र थी, इसकी परीक्षा और प्रमाण से स्थापना कैसे होती ? मैंने पाया कि ऐसे सदर्म आते हैं, जिनमें कि आसपास का सारा ही प्रकरण अध्यात्मपरक है और केवल 'गौ' का प्रतीक ही है जो कि अपने अडियल भौतिक अर्थ के साथ बीच में आकर बाधा डालता है । इन्द्र का आह्वान सुन्दर (पूर्ण) रूपों के निर्माता 'मुरूपकृत्नु' के तौर पर किया गया है कि वह आकर सोमरस को पिये, उसे पीकर वह आनन्द में भर जाता है और गौओ को देनेवाला (गोदा) हो जाता है, तब हम उसके समीपतम या चरम सुविचारों को प्राप्त कर सकते हैं, तब हम उससे प्रश्न करते हैं और उसका स्पष्ट विवेक हमें हमारे सर्वोच्च कल्याण को प्राप्त कराता है* । यह स्पष्ट है कि इस प्रकार के सदर्मों में गौए भौतिक गायें नहीं हो सकती, नाही 'भौतिक प्रकाश को देनेवाला' यह अर्थ प्रकरण में किसी अभिप्राय को लाता है । कम-से-कम एक उदाहरण मेरे सामने ऐसा आया जिसने मेरे मन में यह निश्चित रूप से स्थापित कर दिया कि वहाँ वैदिक गौ आध्यात्मिक प्रतीक ही है । तब मैंने इसे उन दूसरे सदर्मों में प्रयुक्त किया जहाँ कि 'गौ' शब्द आता था और सर्वदा मैंने यही पाया कि

*यह ऋक् मंडल १ सूक्त ४ के आधार पर है । —अनुवादक ।

परिणाम यह होता था कि इससे प्रकरण का अर्थ अच्छे-से-अच्छा हो जाता था और उसमें अधिक-से-अधिक सम्भवनीय सगति आ जाती थी।

गाय और घोड़ा, 'गो' और 'अश्व' निरन्तर इकट्ठे आते हैं। उपा का वर्णन इस रूप में हुआ है कि वह 'गोमती अश्ववती' है, उपा यज्ञकर्त्ता (यजमान) को घोड़े और गौए देती है। प्राकृतिक उपा को ले, तो 'गोमती' का अर्थ है प्रकाश की किरणों से युक्त या प्रकाश की किरणों को लाती हुई और यह मानवीय मन में होनेवाली प्रकाश की उपा के लिये एक रूपक है। इसलिये 'अश्ववती' विशेषण भी एकमात्र भौतिक घोड़ों का निर्देश करनेवाला नहीं हो सकता, साथ में इसका कोई आध्यात्मिक अर्थ भी अवश्य होना चाहिये। वैदिक 'अश्व' का अध्ययन करने पर मैं इस परिणाम पर पहुँचा कि 'गो' और 'अश्व' वहाँ प्रकाश और शक्ति के, ज्ञान और बल के दो सहचर विचारों के प्रतिनिधि हैं जो कि वैदिक और वैदातिक मन के लिये सत्ता की सभी प्रगतियों के द्विविध या युगलरूप होते थे।

इसलिये यह स्पष्ट हो गया कि वैदिक यज्ञ के दो मुख्य फल गौओं की संपत्ति और घोड़ों की संपत्ति, क्रमशः मानसिक प्रकाश की समृद्धि और जीवन-शक्ति की बहुलता के प्रतीक हैं। इससे परिणाम निकला कि वैदिक कर्म (यज्ञ) के इन दो मुख्य फलों के साथ निरन्तर सवद्ध जो दूसरे फल हैं उनकी भी अवश्यमेव आध्यात्मिक व्याख्या हो सकती चाहिये। अवशिष्ट केवल यह रह गया कि उन सबका ठीक-ठीक अभिप्राय नियत किया जाय।

वैदिक प्रतीकवाद का एक दूसरा अत्यावश्यक अंग है लोको का सस्यान और देवताओं के व्यापार। लोको के प्रतीकवाद का सूत्र मुझे 'व्याहृतियों' के वैदिक विचार में, "ओ३म् भूर्भुव स्व" इस मन्त्र के तीन प्रतीकात्मक शब्दों में और चौथी व्याहृति 'मह' का आध्यात्मिक अर्थ रखनेवाले 'ऋतम्' शब्द के साथ जो सवध है, उसमें मिल गया। ऋषि विश्व के तीन विभागों का वर्णन करते हैं, पृथिवी, अतरिक्ष या मध्यस्थान और द्यौ, परन्तु साथ ही एक आध्यात्मिक बड़ा द्यौ (बृहत् द्यौ) भी है, जिसे विस्तृत लोक (बृहत्) भी कहा गया है और कहीं-कहीं जिसे महान् जल, 'महो अर्ण' के रूप में भी वर्णित किया है। फिर इस 'बृहत्' का 'ऋतम्

बृहत्' इस रूप में अथवा 'सत्यं ऋतम् बृहत्'* इन तीन शब्दों की परिभाषा के रूप में वर्णन मिलता है और क्योंकि तीन लोक प्रारम्भिक तीन व्याहृतियों से सूचित होते हैं, इसलिये 'बृहत्' के और 'ऋत' के इस चौथे लोक का सबव उपनिषदों में उल्लिखित चौथी व्याहृति 'मह' से होना चाहिये। पौराणिक सूत्र में ये चार तीन अन्य—'जन' 'तप' 'सत्य' से मिलकर पूर्ण होते हैं, जो तीन कि हिंदु विश्व-विज्ञान के तीन उच्च लोक हैं। वेद में भी हमें तीन सर्वोच्च लोकों का उल्लेख मिलता है, यद्यपि उनके नाम नहीं दिये गये हैं। परंतु वैदिक और पौराणिक सम्प्रदाय में ये सात लोक सात आध्यात्मिक तत्त्वों या सत्ता के सात रूपों—सत्, चित्, आनंद, विज्ञान, मन, प्राण, अन्न — को सूचित करते हैं। अब यह मध्य का लोक विज्ञान, जो कि 'मह' का लोक है, महान् लोक है, वस्तुओं का सत्य है, और यह तथा वैदिक 'ऋतम्' जो कि 'बृहत्' का लोक है, दोनों एक ही हैं, और जहां कि पौराणिक सम्प्रदाय में 'मह' के बाद यदि नीचे से ऊपर का क्रम ले तो, 'जन' (जो कि आनन्द का, दिव्य सुख का लोक है) आता है, वहां वेद में भी 'ऋतम्' अर्थात् सत्य ऊपर की ओर 'मय' तक, सुख तक, ले जाता है। इसलिये, हम उचित रूप से इस निश्चय पर पहुंच सकते हैं कि (पौराणिक तथा वैदिक) ये दोनों सम्प्रदाय इस विषय में एक हैं और दोनों का आधार इस एक विचार पर है कि अन्दर अपनी चेतना के सात तत्त्व हैं जो कि बाहर सात लोकों के रूप में अपने-आपको प्रकट करते हैं। इस सिद्धान्त पर मैं वैदिक लोकों की तदनुसारी चेतना के आध्यात्मिक स्तरों के साथ एकता स्थापित कर सका और तब सारा ही वैदिक संस्थान मेरे मन में स्पष्ट हो गया।

जब इतना सिद्ध हो चुका, तो जो बाकी था वह स्वभावतः और अनिवार्य रूप से होने लगा। मैं यह पहिले ही देख चुका था कि वैदिक ऋषियों का केन्द्रीभूत विचार था कि मिथ्या का सत्य से, विभक्त तथा भीमावद्ध जीवन का सम्पूर्णता तथा असीमता से परिवर्तन करके, मानवीय आत्मा को मृत्यु की अवस्था से निकालकर अमरता की अवस्था तक पहुंचा देना। मृत्यु है मन और प्राणसहित शरीर

*सत्यम् बृहत् ऋतम्। अथर्व १२-१-१

की मर्त्य अवस्था, अमरता है असीम सत्ता, चेतना और आनन्द की अवस्था । मनुष्य द्यौ और पृथ्वी, मन और शरीर इन दो लोको, 'रोदमी' में ऊपर उठकर सत्य की असीमता में, 'मह' में और इस प्रकार दिव्य सुख में पहुँच जाना है । यही वह 'महा-पथ' है जिसे ऋषियो ने खोजा था ।

देवों के विषय में मैंने यह वर्णन पाया कि वे प्रकाश में उत्पन्न हुए हैं, 'अदिति' के, अनन्तता के पुत्र हैं, और बिना अपवाद के उनका इस प्रकार वर्णन, आता है कि वे मनुष्य की उन्नति करते हैं, उसे प्रकाश देते हैं, उसपर पूर्ण जलो की, द्यौ के ऐश्वर्य की वर्षा करते हैं, उसके अन्दर सत्य की वृद्धि करते हैं, दिव्य लोको का निर्माण करते हैं, सब आक्रमणों से बचाकर उसे महान् लक्ष्य तक, अखण्ड समृद्धि तक, पूर्ण सुख तक पहुँचाते हैं । उनके पृथक्-पृथक् व्यापार उनकी क्रियाओं में, उनके विशेषणों से, उनसे सम्बद्ध कथानकों का जो अध्यात्मपरक आशय होता था उससे, उपनिषदों और पुराणों के निर्देशों से तथा ग्रीक गायकों द्वारा कभी-कभी पढ़नेवाले आशिक प्रकाशों से निकल आते थे । दूसरी ओर दैत्य जो कि उनके विरोधी हैं, सबके सब विभाग तथा सीमा की शक्तियाँ हैं, वे जैसा कि उनके नाम सूचित करते हैं, आच्छादक हैं, विदारक हैं, हड़प लेनेवाले हैं, घेरनेवाले हैं, द्वेष पैदा करनेवाले हैं, प्रति-बन्धक हैं, वे ऐसी शक्तियाँ हैं जो कि जीवन की स्वतंत्र तथा एकीभूत सम्पूर्णता के विरुद्ध कार्य करती हैं । ये वृत्र, पणि, अत्रि, गक्षस, शम्बर, बल, नमुचि कोई द्राविड राजा और देवता नहीं हैं, जैसा कि आधुनिक मन अपनी अति को पहुँची हुई ऐतिहासिक दृष्टि से चाहता है कि वे हों, वे एक अधिक प्राचीन भाव के द्योतक हैं, जो कि धार्मिक तथा नैतिक ही विचारो-कृत्यों में मुख्यतया व्यापृत रहनेवाले हमारे पूर्व पितरों के लिये अपेक्षाकृत अधिक उपयुक्त था । वे उच्चतर भद्र की तथा निम्नतर इच्छा की शक्तियों के बीच में होनेवाले संघर्ष के द्योतक हैं और ऋग्वेद का यह विचार तथा पुण्य और पाप का इसी प्रकार का विरोध जो कि अपेक्षा-कृत कम आध्यात्मिक सूक्ष्मता के साथ तथा अधिक नैतिक स्पष्टता के साथ पारसियों के—हमारे इन प्राचीन पड़ोसियों और सजातीय बन्धुओं के—धर्मशास्त्रों में दूसरे प्रकार से प्रकट किया गया है, सम्भवत एक ही आर्यसंस्कृति के मौलिक शिक्षण से प्रादुर्भूत हुआ था ।

अन्त में मैंने देखा कि वेद का नियमित प्रतीकवाद बढ़कर कथानको में भी पहुँचा हुआ है जिनमें कि देवों का तथा उन देवों के प्राचीन ऋषियों के साथ सबध का वर्णन है। इन गाथाओं में से यदि सबका नहीं तो कुछका मूल तो, इसकी पूर्ण सम्भावना है कि, प्रकृतिवादी तथा नक्षत्रविद्यासम्बन्धी रहा हो, पर यदि ऐसा रहा हो तो उनके प्रारम्भिक अर्थ की आध्यात्मिक प्रतीकवाद के द्वारा पूर्ति की गयी थी। एक बार यदि वैदिक प्रतीकों का अभिप्राय ज्ञात हो जाय, तो इन कथानकों का आध्यात्मिक अर्थ स्पष्ट तथा अनिवार्य हो जाता है। वेद का प्रत्येक तत्त्व उसके दूसरे प्रत्येक तत्त्व के साथ अपृथक्करणीय रूप से गुंथा हुआ है और इन रचनाओं का स्वरूप ही हमें इसके लिये बाध्य करता है कि हमने एक बार व्याख्या के जिस नियम को स्वीकार कर लिया है उसे हम अधिक-से-अधिक युक्तिसंगत दूरी तक ले जाय। उनकी सामग्रियाँ बड़ी चतुराई के साथ दृढ़ हाथों के द्वारा मिलाकर ठीक की गयी हैं और उनपर हमारे काम करने में यदि कोई असंगति वर्ती जाती है तो उससे उनके अभिप्राय का और उनकी सुसम्बद्ध विचार-शृंखला का सारा ताना बाना ही टूट जाता है।

इस प्रकार वेद, मानो अपनी प्राचीन ऋचाओं में से अपने-आपको प्रकट करता हुआ, मेरे मन के सामने इस रूप में निकल आया कि यह सारा-का-सारा ही एक महान् और प्राचीन धर्म की, जो कि पहिले से ही एक गम्भीर आध्यात्मिक शिक्षण से सुसज्जित था, धर्मपुस्तक है, ऐसी धर्मपुस्तक नहीं जो कि गड़बड़ विचारों से भरी हो या उसकी प्रतिपाद्य सामग्री आदिम हो, यह भी नहीं कि वह कोई परस्पर-विरुद्ध तथा जगली तत्त्वों की खिचड़ी हो, बल्कि ऐसी धर्मपुस्तक है जो अपने लक्ष्य और अपने अभिप्राय में पूर्ण है तथा अपने आपसे अभिज्ञ है, यह अवश्य है कि यह एक दूसरे और भौतिक अर्थ के आवरण से ढकी हुई है, जो आवरण कि कहीं घना है और कहीं स्पष्ट है, परन्तु तो भी यह क्षणभर के लिये भी अपने उच्च आध्यात्मिक लक्ष्य तथा प्रवृत्ति की दृष्टि को ओझल नहीं होने देती है।

वेद की भाषावैज्ञानिक पद्धति

वेद की कोई भी व्याख्या प्रामाणिक नहीं हो सकती, यदि वह सबल तथा सुरक्षित भाषावैज्ञानिक आधार पर टिकी हुई नहीं है, और तो भी यह धर्म-पुस्तक (वेद) अपनी उस घुघली तथा प्राचीन भाषा के साथ जिसका कि केवलमात्र यही लेख अवशिष्ट रह गया है अपूर्व भाषा-नम्बन्वी कठिनाइयों को प्रस्तुत करती है। भारतीय विद्वानों के परम्परागत तथा अधिकतर काल्पनिक अर्थों पर पूर्ण रूप से विश्वास कर लेना किसी भी समालोचनाशील मन के लिये असम्भव है। दूसरी तरफ आधुनिक भाषा-विज्ञान यद्यपि अपेक्षाकृत अधिक सुरक्षित और वैज्ञानिक आधार को पाने के लिये प्रयत्नशील है, पर अभी तक वह इसे पा नहीं सका है।

वेद की अध्यात्मपरक व्याख्या में विशेषतया दो कठिनाइयाँ ऐसी हैं जिनका कि सामना केवलमात्र सन्तोषप्रद भाषावैज्ञानिक समाधान के द्वारा ही किया जा सकता है। पहली यह कि इस व्याख्यापद्धति को वेद की बहुत-सी नियत सज्ञाओं के लिये—उदाहरणार्थ, ऊँति, अवस्, वयस् आदि सज्ञाओं के लिये—कई नये अर्थों को स्वीकार करने की आवश्यकता पड़ती है। हमारे ये नये अर्थ एक परीक्षा को तो सन्तुष्ट कर देते हैं, जिसकी कि न्यायोचित रूप से मांग की जा सकती है, अर्थात् वे प्रत्येक प्रकरण में ठीक बैठते हैं, आशय को स्पष्ट कर देते हैं और एव हमें इससे मुक्त कर देते हैं कि वेद जैसे अत्यधिक निश्चित स्वरूपवाले ग्रन्थ में हमें एक ही सज्ञा के बिल्कुल भिन्न-भिन्न अर्थ करने की आवश्यकता पड़। परन्तु यही परीक्षा पर्याप्त नहीं है। इससे अतिरिक्त, अवश्य ही हमारे पास भाषाविज्ञान का आधार भी होना चाहिये, जो कि न केवल नये अर्थ का समाधान करे, परन्तु साथ ही इसका भी स्पष्टीकरण कर दे कि, किस प्रकार एक ही शब्द इतने सारे भिन्न-भिन्न अर्थों को देने लगा इस अर्थ को जो कि अध्यात्मपरक व्याख्या के अनुसार होता है, उन अर्थों को जो कि प्राचीन दायकरणा ने किये हैं और उन अर्थों को भी जो कि (यदि

वे कोई हैं) वाद की सस्कृत में हो गये हैं। परन्तु यह आसानी से नहीं हो सकता है जबतक कि हम अपने भाषाविज्ञानसम्बन्धी परिणामों के लिये उसकी अपेक्षा अधिक वैज्ञानिक आधार नहीं पा लेंगे जो कि हमारे अबतक के ज्ञान से प्राप्त है।

दूसरे यह कि अध्यात्मपरक व्याख्या का सिद्धांत अधिकतर मुख्य शब्दों के—उन शब्दों के जो कि रहस्यमय वैदिक शिक्षा में कुञ्जीरूप शब्द हैं—द्व्यर्थक प्रयोग पर आश्रित हैं। यह वह अलंकार है जो परम्परा द्वारा सस्कृतसाहित्य में भी आ गया है और कही कही पीछे के सस्कृतग्रंथों में अत्यधिक कुशलता के साथ प्रयुक्त हुआ है, यह है श्लेष या द्विविध अर्थ का अलंकार। परन्तु इसकी यह कुशलतापूर्ण कृत्रिमता ही हमें यह विश्वास करने के लिये प्रवृत्त करती है कि यह कवितामय चातुर्य अवश्य ही अपेक्षाकृत उत्तरकाल का तथा अधिक मिश्रित व कृत्रिम मस्कृति का होना चाहिये। तो अधिकतम प्राचीन काल के किसी ग्रन्थ में इसकी सतत रूप से उपस्थिति का हम कैसे समाधान कर सकते हैं? इसके अतिरिक्त वेद में तो हम इसके प्रयोग को अद्भुत रूप से फैला हुआ पाते हैं, वहाँ सम्स्कृत वातुओं की “अनेकार्थता” के नियम को जानवृक्षकर इस प्रकार प्रयुक्त किया गया है जिससे कि एक ही शब्द में जितने भी सम्भव अर्थ हो सकते हैं वे सब-के-सब आकर संचित हो जाय, और इससे, प्रथम दृष्टि में ऐसा लगता है कि, हमारी समस्या और भी असाधारण रूप से बढ़ गयी है।

उदाहरण के तौर पर ‘अश्व’ शब्द जिसका कि साधारणतः घोड़ा अर्थ होता है, आलंकारिक रूप से प्राण के लिये प्रयुक्त हुआ है—प्राण जो कि वात-शक्ति है, जीवन-श्वास है, मन तथा शरीर को जोड़नेवाली एक अर्धमानसिक, अर्धभौतिक क्रिया-मयी शक्ति है। ‘अश्व’ शब्द के घात्वर्थ से प्रेरणा, शक्ति, प्राप्ति और सुख-भोग के भाव इसके अन्य अभिप्रायों के साथ निकलते हैं और इन सभी अर्थों को हम जीवन-रूपी अश्व (घोड़े) में एकत्रित हुआ पाते हैं, जो कि सब अर्थ प्राण-शक्ति की मुख्य-मुख्य प्रवृत्तियों को सूचित करते हैं। भाषा का इस प्रकार का प्रयोग संभव नहीं हो सकता था, यदि आर्यन पूर्वजों की भाषा वैसे ही रूढ़ि अर्थों को देती होती जैसे कि हमारी आधुनिक भाषा देती है अथवा यदि वह विकास की उन्नी अवस्था में होती जिसमें कि हमारी वर्तमान भाषा है। पर यदि हम यह कल्पना कर सकें

कि प्राचीन आर्यों की भाषा में, जैसी कि यह वैदिक ऋषियों के द्वारा प्रयुक्त की गयी है, कोई विशेषता थी जिसके द्वारा कि शब्द अपेक्षाकृत अधिक सजीव अनुभूत होते थे, वे विचारों के लिये केवलमात्र रुढ़ि साकेतिक शब्द नहीं थे, अर्थ के सक्रान्त करने में उसकी अपेक्षा अधिक स्वतंत्र थे जैसे कि वे हमारी भाषा के वाद के प्रयोग में हैं, तो हम यह पायगे कि प्राचीन ऋषियों द्वारा प्रयुक्त किये गये ये शब्दप्रयोग सर्वथा कृत्रिम अथवा खीचातानी से युक्त नहीं थे, बल्कि वे तो इस बात के सर्वप्रथम स्वामाविक साधन थे कि वे उत्तम मनुष्यों को उन आध्यात्मिक विचारों को व्यक्त करने के लिये जो कि प्राकृत मनुष्यों की समझ के बाहर हैं, एकदम नवीन, सक्षिप्त और यथोचित भाषासूत्रों को पकड़ा दें और उन सूत्रों में जो विचार अतर्निहित हैं, उन्हें वे अवार्मिक बुद्धिवालों से छिपाये रखें। मेरा विश्वास है कि यही सच्चा स्पष्टीकरण है और मैं समझता हूँ कि यह सिद्ध हो सकता है, यदि हम आर्यों की भाषा के विकास का अध्ययन करें, कि अवश्य भाषा उस अवस्था में से गुजरी है जो कि शब्दों के इस प्रकार के रहस्यमय तथा अध्यात्मपरक प्रयोग के लिये अद्भुत रूप से अनुकूल होती थी, जो शब्द कि वैसे अपने प्रचलित व्यवहार में एक सरल, निश्चित तथा भौतिक अर्थ को देते थे।

यह मैं पहिले ही बतला चुका हूँ कि तामिल शब्दों के मेरे सर्वप्रथम अध्ययन ने मुझे वह चीज प्राप्त करा दी थी जो कि प्राचीन संस्कृतभाषा के उद्गमो तथा उसकी बनावट का पता देनेवाला सूत्र प्रतीत होती थी और यह सूत्र मुझे यहाँ तक ले गया कि मैं अपनी रुचि के मूल विषय 'आर्यन तथा द्राविड भाषाओं में सवध' को विलकुल ही भूल गया और एक उससे भी अधिक रोचक विषय 'मानवीय भाषा के ही विकास के उद्गमो और नियमों के अन्वेषण' में तल्लीन हो गया। मुझे लगता है कि यह महान् परीक्षा ही किसी भी सच्चे भाषाविज्ञान का सर्वप्रथम और मुख्य लक्ष्य होना चाहिये, न कि वे सामान्य बातें जिनमें कि भाषाविज्ञ विद्वानों ने अभी तक अपने-आपको बाध रखा है।

आधुनिक भाषाविज्ञान के जन्म के समय जो प्रथम आशाएँ इससे लगायी थी उनके पूर्ण न होने के कारण, इसके सारहीन परिणामों के कारण, इसके एक "क्षुद्र कल्पनात्मक विज्ञान" के रूप में आ निकलने के कारण, अब भाषा का भी कोई

विज्ञान है इस विचार को अपेक्षा की दृष्टि से देखा जाने लगा है और इसकी सम्-
वनीयता ही से विलकुल इन्कार किया जाने लगा है, यद्यपि इसके लिये युक्तिया
विलकुल अपर्याप्त हैं। यह मुझे अममवं प्रतीत होता है कि इस प्रकार इसके
अंतिम रूप में इन्कार कर दिये जाने से सहमत हुआ जा सके। यदि कोई एक
वस्तु ऐसी है जिसे कि आधुनिक विज्ञान ने सफलता के साथ स्थापित कर
दिया है, तो वह है संपूर्ण पार्थिव वस्तुओं के इतिहास में विकास की प्रक्रिया
तथा नियम का शासन। भाषा का गभीरतर स्वभाव कुछ भी हो, मानवीय
भाषा के रूप में अपनी वाह्य अभिव्यक्तियों में यह एक सावयव रचना
है, एक वृद्धि है, एक लौकिक विकास है। वस्तुतः ही इसके अंदर एक
स्थिर मनोवैज्ञानिक तत्त्व है और इसलिये यह विशुद्ध भौतिक रचना की
अपेक्षा अधिक स्वतंत्र, लचकीली और ज्ञानपूर्वक अपने-आपको परिस्थिति के
अनुकूल कर लेनेवाली है, इसके रहस्य को समझना अपेक्षाकृत अधिक कठिन
है, इसके घटकों को केवल अपेक्षया अधिक सूक्ष्म तथा कम तीक्ष्ण विश्लेषण-
प्रणालियों द्वारा ही काटू किया जा सकता है। परंतु नियम तथा प्रक्रिया मानसिक
वस्तुओं में भौतिक वस्तुओं की अपेक्षा किसी हालत में कम नहीं होते, यद्यपि
ऐसा है कि वहां वे अपेक्षाकृत अधिक चंचल और अधिक परिवर्तनशील प्रतीत होते
हैं। भाषा के उद्गम और विकास के भी अवश्य ही कोई नियम और प्रक्रिया होने
चाहियें। आवश्यक सूत्र और पर्याप्त प्रमाण यदि मिल जाय, तो वे नियम
और प्रक्रिया पता लगाये जा सकते हैं। मुझे प्रतीत होता है कि संस्कृतभाषा में
वह सूत्र मिल सकता है, प्रमाण वहां तैयार रखे हैं कि उन्हें खोज निकाला जाय।

भाषाविज्ञान की भूल जिसने कि इस दिशा में अपेक्षाकृत अधिक सतोपजनक
परिणाम पर पहुंचने से इसे रोके रखा, यह थी कि इसने व्यवहृत भाषा के भौतिक
अंगों के विषय में भाषा के वाह्य शब्दरूपों के अध्ययन में ही और भाषा के मनो-
वैज्ञानिक अंगों के विषय में भी उसी प्रकार रचित शब्दों के, तथा सजातीय भाषाओं
में व्याकरणसदृशी विभक्तियों के, वाह्य सवधों में ही अपने-आपको व्यापृत रखा।
परंतु विज्ञान की वास्तविक पद्धति तो है, मूल तक जा पहुंचना, गर्भ तक, घटनाओं
के तत्त्वों तक तथा उनकी अपेक्षाकृत छिपी हुई विकासप्रक्रियाओं तक पहुंच जाना।

वाह्य प्रत्यक्ष दृष्टि से हम स्थूल दृष्टि में देखनेवाली तथा ऊपर-ऊपर की वस्तु को ही देख पायेंगे। घटनाओं के गभीर तत्त्वों को, उनके वास्तविक तथ्यों को ढूँढ़ निकालने का सबसे अच्छा तरीका यह है कि उन छिपे हुए रहस्यों के अंदर प्रवेश किया जाय जो कि घटनाओं के वाह्य रूप से ढके रहते हैं, पहले हुए-हुए उनके उस विकास के अंदर घुसकर देखा जाय जिसके कि उनके ये वर्तमान परिणामाप्त रूप केवल गूढ़ तथा विकीर्ण निर्देशों को ही देते हैं, अथवा संभावनाओं के अंदर प्रवेश किया जाय जिनमें से आयी वे कुछ वास्तविकताएँ जिनको कि हम देखते हैं केवल एक संकुचित चुनाव होती है। यही प्रणाली यदि मानव-भाषा के प्राचीनरूपों में प्रयुक्त की जाय, तो केवल वही हमें एक सच्चे भाषा के विज्ञान को दे सकती है।

यह पूर्णतया संभव नहीं है कि इस लेखमाला के, जो कि स्वयं ही छोटी-सी है और जिसका असली विषय दूसरा है, एक छोटे-से अध्याय में उस कार्य के परिणामों को उपस्थित कर सकूँ जिसे कि मैंने उपर्युक्त दिशा में करने का यत्न किया है *। मैं केवल संक्षेप से ही एक या दो विशिष्ट अंगों का दिग्दर्शन करा सकता हूँ, जो कि सीधे तौर पर वैदिक व्याख्या के विषय पर लागू होते हैं। और यहाँ मैं उनका उल्लेख केवल इसलिये करूँगा ताकि मेरे पाठकों के मन में यदि कोई ऐसी धारणा हो जाय, तो उसका परिहार हो सके कि, मैंने जो किन्हीं वैदिक शब्दों के प्राप्त अर्थों को स्वीकार नहीं किया है वह मैंने केवल उस बुद्धिपूर्ण अटकल लगाने की स्वाधीनता का लाभ उठाया है जो कि आधुनिक भाषाविज्ञान के जहाँ बड़े भारी आकर्षणों में से एक है, वहाँ साथ-ही-साथ उस भाषाविज्ञान की सबसे अधिक गंभीर कमजोरियों में से भी एक है।

मेरे अन्वेषणों ने प्रथम मुझे यह विश्वास करा दिया कि शब्द, पौधों की तरह, पशुओं की तरह, किसी भी अर्थ में कृत्रिम उत्पत्ति नहीं है, किंतु उपचय है, वृद्धि है, ध्वनि की सजीव वृद्धि है और कोई बीजभूत ध्वनियाँ उनका आधार हैं। इन बीजभूत ध्वनियों से कुछ प्रारम्भिक मूलशब्द अपनी सततियों सहित विकसित होते

*मेरा विचार है कि मैं इनपर एक पृथक् ही पुस्तक में जो कि "आर्यन भाषा के उद्गमों" के संवत्स में होगी, चर्चा करूँगा।

हैं जिनकी परंपरागत पीढ़िया चलती हैं और जो जातियों में, वर्गों में, परिवारों में, चुने हुए गणों में, अपने-आपको व्यवस्थित कर लेते हैं, जिनमेंसे कि प्रत्येक का एक साधारण शब्द-भण्डार तथा साधारण मनोवैज्ञानिक इतिहास होता है। क्योंकि भाषा के विकास पर अधिष्ठान करनेवाला तत्त्व है साहचर्य—किन्हीं सामान्य अभि-प्रायों का, यह अधिक ठीक होगा, कि किन्हीं सामान्य उपयोगिताओं का तथा ऐन्द्रियक मूल्यों का स्पष्ट विविक्त ध्वनियों के साथ साहचर्य, जो कि आदिकाल के मनुष्य के नाडीप्रधान (प्राण-प्रधान) मन के द्वारा किया जाता था। यह साहचर्य की पद्धति भी किसी भी अर्थ में कृत्रिम नहीं बल्कि स्वाभाविक होती थी और वह सरल तथा निश्चित मनोवैज्ञानिक नियमों से नियंत्रित थी।

अपनी प्रारम्भिक अवस्थाओं में भाषा-ध्वनिया उसे व्यक्त करने के काम में नहीं आती थी जिसे कि हम विचार नाम से कहते हैं इसकी अपेक्षा वे किन्हीं सामान्य इन्द्रियानुभवों तथा भावावेशों के लिये शाब्दिक समकक्ष थी। भाषा की रचना करनेवाले ज्ञानतन्तु थे, न कि बुद्धि। वैदिक प्रतीकों का प्रयोग करें तो 'अग्नि' और 'वायु', न कि 'इंद्र', मानवीय भाषा के आदिम रचयिता थे। मन निकला है प्राण की तथा इन्द्रियानुभव की क्रियाओं में से। मनुष्य में रहनेवाली बुद्धि ने अपना निर्माण किया है, इन्द्रियकृत साहचर्यों तथा ऐन्द्रियक ज्ञान की प्रतिक्रियाओं के आधार पर। इसी प्रकार की प्रक्रियाद्वारा भाषा का बौद्धिक प्रयोग इन्द्रियानुभव-सम्बन्धी तथा भावावेशसम्बन्धी प्रयोग में से एक स्वाभाविक नियम के द्वारा विकसित हुआ है। शब्द जो कि अपनी प्रारम्भिक अवस्था में इन्द्रियानुभवों व अर्थों की अस्पष्ट समावना से भरे प्राणप्रेरित आत्मनिस्सरण रूप थे, विकसित हो कर ठीक-ठीक बौद्धिक अर्थों के नियत प्रतीकों के रूप में परिणत हो गये।

फलतः, शब्द प्रारम्भ में किसी निश्चित विचार के लिये नियत नहीं किया हुआ था। इसका एक सामान्य स्वरूप था, सामान्य 'गुण' था, जो कि बहुत प्रकार में प्रयोग में लाया जा सकता था और इसीलिये बहुत ने सम्भव अर्थों को दे सकता था। और अपने इस 'गुण' को तथा इसके परिणामों को यह अनेक स-जातीय ध्वनियों के साथ माझे में रखता था, इसमें अनेक सजातीय ध्वनिया भागी-दार होती थी। इसलिये सर्वप्रथम शब्दवर्गों ने, अनेक शब्दपरिवारों ने एक

वाह्य प्रत्यक्ष दृष्टि से हम स्थूल दृष्टि से दीखनेवाली तथा ऊपर-ऊपर की वस्तु को ही देख पायेंगे। घटनाओं के गभीर तत्त्वों को, उनके वास्तविक तथ्यों को ढूँढ़ निकालने का सबसे अच्छा तरीका यह है कि उन छिपे हुए रहस्यों के अंदर प्रवेश किया जाय जो कि घटनाओं के वाह्य रूप से ढके रहते हैं, पहले हुए-हुए उनके उस विकास के अंदर घुसकर देखा जाय जिसके कि उनके ये वर्तमान परिसमाप्त रूप केवल गूढ़ तथा विकीर्ण निर्देशों को ही देते हैं, अथवा संभावनाओं के अंदर प्रवेश किया जाय जिनमें से आयी वे कुछ वास्तविकताएँ जिनको कि हम देखते हैं केवल एक सकुचित चुनाव होती हैं। यही प्रणाली यदि मानव-भाषा के प्राचीनरूपों में प्रयुक्त की जाय, तो केवल वही हमें एक सच्चे भाषा के विज्ञान को दे सकती है।

यह पूर्णतया संभव नहीं है कि इस लेखमाला के, जो कि स्वयं ही छोटी-सी है और जिसका असली विषय दूसरा है, एक छोटे-से अध्याय में उस कार्य के परिणामों को उपस्थित कर सकूँ जिसे कि मैंने उपर्युक्त दिशा में करने का यत्न किया है*। मैं केवल संक्षेप में ही एक या दो विशिष्ट अंगों का दिग्दर्शन करा सकता हूँ, जो कि सीधे तौर पर वैदिक व्याख्या के विषय पर लागू होते हैं। और यहाँ मैं उनका उल्लेख केवल इसलिये करूँगा ताकि मेरे पाठकों के मन में यदि कोई ऐसी धारणा हो जाय, तो उसका परिहार हो सके कि, मैंने जो किन्हीं वैदिक शब्दों के प्राप्त अर्थों को स्वीकार नहीं किया है वह मैंने केवल उस बुद्धिपूर्ण अटकल लगाने की स्वाधीनता का लाभ उठाया है जो कि आधुनिक भाषाविज्ञान के जहाँ बड़े भारी आकर्षणों में से एक है, वहाँ साथ-ही-साथ उस भाषाविज्ञान की सबसे अधिक गंभीर कमजोरियों में से भी एक है।

मेरे अन्वेषणों ने प्रथम मुझे यह विश्वास करा दिया कि शब्द, पौधों की तरह, पशुओं की तरह, किसी भी अर्थ में कृत्रिम उत्पत्ति नहीं है, किंतु उपचय हैं, वृद्धि हैं, ध्वनि की सजीव वृद्धि हैं और कोई बीजभूत ध्वनियाँ उनका आधार हैं। इन बीजभूत ध्वनियों से कुछ प्रारंभिक मूलशब्द अपनी सततियों सहित विकसित होते

*मेरा विचार है कि मैं इनपर एक पृथक् ही पुस्तक में जो कि "आर्यन भाषा के उद्गमों" के संबंध में होगी, चर्चा करूँगा।

भेद के व्यक्तीकरण की ओर। यह प्रगतिऽसम्पन्न होती है विचारों में साहचर्य की प्रक्रियाओं के द्वारा, जो प्रक्रियाएँ सदा एकसी होती हैं, सदा लौट-लौटकर आती हैं और जिनमें (यद्यपि इसमें सन्देह नहीं कि ये भाषा को बोलनेवाले मनुष्य की परिस्थितियों तथा उसके वास्तविक अनुभवों के कारण ही बनती हैं, तो भी) विकास के स्थिर स्वाभाविक नियम दिखलायी देते हैं। और आखिरकार नियम इसके अतिरिक्त और क्या है कि, यह एक प्रक्रिया है जो कि वस्तुओं की प्रकृति के द्वारा उनकी परिस्थितियों की आवश्यकताओं के उत्तर में निर्मित हुई है और उनकी क्रियाएँ करने का एक स्थिर अभ्यास बन गयी है।

भाषा के इस भूतकालीन इतिहास से कुछ परिणाम निकलते हैं जो कि वैदिक व्याख्या की दृष्टि से अत्यधिक महत्त्व के हैं। प्रथम तो यह कि इन नियमों के ज्ञान के द्वारा जिनके अनुसार कि ध्वनि तथा अर्थ के सवध सस्कृतभाषा में बने हैं तथा इसके शब्द-परिवारों के एक सतर्क और सूक्ष्म अध्ययन के द्वारा बहुत हद तक यह सम्भव है कि पृथक् शब्दों के अतीत इतिहास को फिर से प्राप्त किया जा सके। यह सम्भव है कि शब्द असल में जिन अर्थों को रखते हैं उनका कारण बताया जा सके, यह दिखाया जा सके कि किस प्रकार वे अर्थ भाषाविकास की विविध अवस्थाओं में से गुजर कर बने हैं, शब्द के भिन्न-भिन्न अर्थों में पारस्परिक सम्बन्ध स्थापित किया जा सके और इसकी व्याख्या की जा सके कि किस प्रकार विस्तृत भेद के होते हुए तथा कभी कभी उनके अर्थ-मूल्यों में स्पष्ट विरोधिता तक होते हुए भी उसी शब्द के वे अर्थ हैं। यह भी सम्भव है कि एक निश्चित तथा वैज्ञानिक आधार पर शब्दों के लुप्त अर्थ फिर से पाये जा सके और उन्हें उन साहचर्य के दृष्टि नियमों के प्रमाण द्वारा जिन्होंने कि प्राचीन आर्यन भाषाओं के विकास में काम किया है तथा स्वयं शब्द की ही छिपी हुई साक्षी के द्वारा और इसके आमन्नतम सजातीय शब्द की समर्थन करनेवाली साक्षी के द्वारा प्रमाणित किया जा सके। इस प्रकार वैदिक भाषा के शब्दों पर विचार करने के लिये एक विल्कुल अस्थिर तथा आनुमानिक आधार पाने के स्थान पर हम विश्वास के साथ एक सुदृढ़ और भरोसे लायक आधार पर खड़े होकर काम कर सकते हैं।

स्वभावतः, इसका यह अभिप्राय नहीं है कि क्योंकि एक वैदिक शब्द एक समय में

प्रकार की सामाजिक (सामुदायिक) पद्धति से अपना जीवन प्रारम्भ किया जिसमें कि उनके लिये सभ्य तथा सिद्ध अर्थों का एक सर्वसाधारण भंडार था और उन अर्थों के प्रति सबका एक-सा सर्वसाधारण अधिकार था। उनका व्यक्तित्व किसी एक ही विचार को अभिव्यक्त करने के एकाधिकार में नहीं, किन्तु हममें कहीं अधिक उसी एक विचार के अभिव्यक्त करने के अपने छायाभेद में प्रकट होता था।

भाषा का प्राचीन इतिहास एक विकास है, जो कि शब्दों के इस सामाजिक (सामुदायिक) पद्धति के जीवन से निकलकर एक या अधिक बौद्धिक अर्थों को रखने की एक वैयक्तिक संपत्ति की पद्धति तक आने में हुआ है। अर्थ-विभाग का नियम पहले-पहल बहुत लचकीला था, फिर बढ़कर दृढ़ हुआ, जबतक कि शब्दपरिवार और अन्त में पृथक् पृथक् शब्द अपने ही द्वारा अपना निजी जीवन आरम्भ करने योग्य हो गये। भाषा की विल्कुल स्वाभाविक वृद्धि की अन्तिम अवस्था तब आती है जब कि, शब्द का जीवन जिस विचार का वह द्योतक है, उस विचार के जीवन के अधीन पूर्ण रूप से हो जाता है। क्योंकि भाषा की प्रथम अवस्था में शब्द वैसी ही सजीव अथवा उससे भी अधिक सजीव शक्ति होता है, जैसा कि इसका विचार, ध्वनि अर्थ को निश्चित करती है। इसकी अन्तिम अवस्था में ये स्थितियाँ उलट जाती हैं, सारा का सारा महत्व विचार को मिल जाता है, ध्वनि गौण हो जाती है।

भाषा के प्रारम्भिक इतिहास का दूसरा विशिष्ट अंग यह है कि पहिले-पहिल यह विचारों के सविशेष रूप से बहुत ही छोटे भंडार को प्रकट करती है और ये अधिक से अधिक जितने सामान्य हो सकते हैं उतने सामान्य प्रकार के विचार होते हैं और सामान्यतया अधिक-से-अधिक मूर्त होते हैं, जैसे कि प्रकाश, गति, स्पर्श, पदार्थ, विस्तार, शक्ति, वेग इत्यादि। इसके बाद विचार की विविधता में और विचार की निश्चितता में उत्तरोत्तर वृद्धि होती जाती है। यह वृद्धि होती है सामान्य से विशेष की ओर, अनिश्चित-से निश्चित की ओर, भौतिक से मानसिक की ओर, मूर्त से अमूर्त की ओर, और सदृश वस्तुओं के विषय में इन्द्रियानुभवों की अत्यधिक विविधता के व्यक्तीकरण से सदृश वस्तुओं, अनुभवों, क्रियाओं के बीच निश्चित

भेद के व्यक्तीकरण की ओर। यह प्रगति-सम्पन्न होती है विचारों में साहचर्य की प्रक्रियाओं के द्वारा, जो प्रक्रियाएँ सदा एकसी होती हैं, सदा लौट-लौटकर आती हैं और जिनमें (यद्यपि इसमें सन्देह नहीं कि ये भाषा को बोलनेवाले मनुष्य की परिस्थितियों तथा उसके वास्तविक अनुभवों के कारण ही बनती हैं, तो भी) विकास के स्थिर स्वाभाविक नियम दिखा लायी देते हैं। और आखिरकार नियम इसके अतिरिक्त और क्या है कि, यह एक प्रक्रिया है जो कि वस्तुओं की प्रकृति के द्वारा उनकी परिस्थितियों की आवश्यकताओं के उत्तर में निर्मित हुई है और उनकी क्रियाएँ करने का एक स्थिर अभ्यास बन गयी है।

भाषा के इस भूतकालीन इतिहास से कुछ परिणाम निकलते हैं जो कि वैदिक व्याख्या की दृष्टि से अत्यधिक महत्त्व के हैं। प्रथम तो यह कि इन नियमों के ज्ञान के द्वारा जिनके अनुसार कि ध्वनि तथा अर्थ के सवध सस्कृतभाषा में बने हैं तथा इसके शब्द-परिवारों के एक सतक और सूक्ष्म अध्ययन के द्वारा बहुत हद तक यह सम्भव है कि पृथक् शब्दों के अतीत इतिहास को फिर से प्राप्त किया जा सके। यह सम्भव है कि शब्द असल में जिन अर्थों को रखते हैं उनका कारण बताया जा सके, यह दिखाया जा सके कि किस प्रकार वे अर्थ भाषाविकास की विविध अवस्थाओं में से गुजर कर बने हैं, शब्द के भिन्न-भिन्न अर्थों में पारस्परिक सवन्व स्थापित किया जा सके और इसकी व्याख्या की जा सके कि किस प्रकार विस्तृत भेद के होने हुए तथा कभी कभी उनके अर्थ-मूल्यों में स्पष्ट विरोधिता तक होते हुए भी उसी शब्द के वे अर्थ हैं। यह भी सम्भव है कि एक निश्चित तथा वैज्ञानिक आधार पर शब्दों के लुप्त अर्थ फिर से पाये जा सके और उन्हें उन साहचर्य के दृष्टि नियमों के प्रमाण द्वारा जिन्होंने कि प्राचीन आर्यन भाषाओं के विकास में काम किया है तथा स्वयं शब्द की ही छिपी हुई साक्षी के द्वारा और इसके आसन्नतम सजातीय शब्द की समर्थन करनेवाली साक्षी के द्वारा प्रमाणित किया जा सके। इस प्रकार वैदिक भाषा के शब्दों पर विचार करने के लिये एक विल्कुल अस्थिर तथा आनुमानिक आधार पाने के स्थान पर हम विश्वास के साथ एक सुदृढ़ और भरोसे लायक आधार पर खड़े होकर काम कर सकते हैं।

स्वभावतः, इसका यह अभिप्राय नहीं है कि क्योंकि एक वैदिक शब्द एक समय में

शायद या अवश्य ही किसी विशेष अर्थ को रखता था, इसलिये वह अर्थ सुरक्षित रूप से वेद के असली मूलग्रन्थ में प्रयुक्त किया जा सकता है। परन्तु हम यह अवश्य करते हैं कि शब्द के एक युक्तियुक्त अर्थ को और वेद में उसका वही ठीक अर्थ है इसकी स्पष्ट सभावना को स्थापित कर दें। शेष जो रह जाता है वह विषय है उन सन्दर्भों के तुलनात्मक अध्ययन का जिनमें कि वह शब्द आता है, और इसका कि प्रकरण में वह अर्थ निरन्तर ठीक बैठता है या नहीं। मैंने लगातार यह पाया है कि एक अर्थ जो कि इस प्रकार प्राप्त किया जाता है जहाँ कहीं भी लगाकर देखा जाता है सदा ही प्रकरण को प्रकाशित कर देता है और दूसरी ओर मैंने यह देखा कि सदा प्रकरण के द्वारा जिस अर्थ की माग होती है, वह ठीक वही अर्थ होता है जिसपर हमें शब्द का इतिहास पहुँचाता है। नैतिक निश्चयात्मकता के लिये तो यह पर्याप्त आधार है, विल्कुल निश्चयात्मकता के लिये चाहे न भी हो।

दूसरे, भाषा का एक सविशेष अंग अपने उद्गमकाल में यह था कि बहुत सारे भिन्न-भिन्न अर्थों को एक ही शब्द दे सकता था और साथ ही बहुत सारे शब्द ऐसे थे जो कि एक ही विचार को देने के लिये प्रयुक्त होते थे। पीछे से यह उज्जदेशीय बहुतायत घटने लगी। बुद्धि अपनी निश्चयात्मकता की बढ़ती हुई माग के साथ, मितव्ययता की बढ़ती हुई दृष्टि के साथ बीच में आयी। शब्दों की धारण-क्षमता उत्तरोत्तर कम होती गयी, और यह कम और कम सह्य होता गया कि एक ही विचार के लिये आवश्यकता से अधिक शब्द लगे हुए हों, एक ही शब्द के लिये आवश्यकता से अधिक भिन्न-भिन्न विचार हों। इस विषय में एक बहुत बड़ी, यद्यपि अत्यधिक कठोर नहीं, परिमितता, इस माग के द्वारा नियमित होकर कि विभिन्नता का समर्याद वैभव होना ही चाहिये, भाषा का अन्तिम नियम हो गयी। परन्तु सस्कृतभाषा इस विकास की अन्तिम अवस्थाओं तक पूर्ण रूप से कमी नहीं पहुँची, बहुत जल्दी ही यह प्राकृत भाषा के अन्दर विलीन हो गयी। इसके अधिक-से-अधिक उत्तरकालीन और अधिक-से-अधिक साहित्यिक रूप तक में एक ही शब्द के लिये अत्यधिक विभिन्न अर्थ पाये जाते हैं, यह आवश्यकता से अधिक पर्यायों की सम्पत्ति से लदी हुई है। इसलिये आलंकारिक प्रयोगों के लिये सस्कृत-भाषा असाधारण क्षमता रखती है, जिसका कि किसी दूसरी भाषा में होना कठिन,

जवर्दस्ती से किया गया, तथा निराशाजनक रूप से कृत्रिम होगा और यह बात है और भी विशेषतया श्लेष-द्वयर्थक अलंकार-के लिये ।

फिर वेद की संस्कृत तो भाषा के विकास में और भी अधिक प्राचीन स्तर को सूचित करती है । अपने बाह्य रूपों तक में किसी भी प्रथम वर्ग की भाषा की अपेक्षा यह अपेक्षाकृत कम नियत है, यह रूपों और विभक्तियों की विविधता से भरी पड़ी है, यह द्रव की तरह अस्थिर और आकार में अनिश्चित है, फिर भी अपने कारकों तथा कालों के प्रयोग में यह अत्यधिक सूक्ष्म है । यह अपने मनो-वैज्ञानिक या आध्यात्मिक पार्श्व में अभी नियमिताकार नहीं हुई है, यह वैदिक निश्चयात्मकता के दृढ़ रूपों में जमकर अभी पूर्ण रूप से कठोर नहीं बनी है । वैदिक ऋषियों के लिये शब्द अब भी एक सजीव वस्तु है, उत्पादक निर्माणात्मक शक्ति की एक वस्तु है । अब भी यह विचार के लिये एक रुद्धिसंकेत नहीं है, बल्कि स्वयं विचारों का जनक और निर्माता है । यह अपने अंदर अपनी मूल धातुओं की स्मृति को रखे हुए है, अवतक यह अपने इतिहास से अभिज्ञ है ।

ऋषियों का भाषा का प्रयोग शब्द के इस प्राचीन मनोविज्ञान के द्वारा शासित था । जब अंग्रेजी भाषा में हम 'वुल्फ' (Wolf) या 'काउ' (Cow) शब्द का प्रयोग करते हैं तो हमें इनसे केवलमात्र वे पशु (भेड़िया या गाय) अभिप्रेत होते हैं जिनके कि वाचक ये शब्द हैं, हमें किसी ऐसे कारण का ज्ञान नहीं होता कि क्यों हमें अमुक ध्वनि अमुक विचार के लिये प्रयुक्त करनी चाहिये, सिवाय इसके कि हम कहे कि भाषा का स्मरणातीत अतिप्राचीन व्यवहार ऐसा ही चला आता है; और हम इसे किन्हीं दूसरे अर्थ या अभिप्राय के लिये भी व्यवहृत नहीं कर सकते, सिवाय किन्हीं कृत्रिम भाषाशैली के कौशल के तौर पर । परन्तु वैदिक ऋषि के लिये 'वृक' का अभिप्राय था 'विदारक' और इसलिये इस अर्थ के दूसरे विनियोगों में यह भेड़िये का वाची भी हो जाता था, 'धेनु' का अर्थ था 'प्रीणयित्री' 'पालयित्री' और इसीलिये इसका अर्थ गाय भी था । परन्तु मौलिक और सामान्य अर्थ मुख्य हैं, निष्पन्न और विशेष अर्थ गौण हैं । इसलिये सूक्त के रचयिता के लिये यह संभव था कि वह इन सामान्य शब्दों को एक बड़ी लचक के साथ प्रयुक्त करे, कभी वह भेड़िये या गाय की प्रतिमा को अपने सामने रखे, कभी इसका प्रयोग अपेक्षाकृत

अधिक सामान्य अर्थ की रगत देने के लिये करे, कभी वह इसे उम आध्यात्मिक विचार के लिये जिसपर कि उसका मन काम कर रहा है केवल एक रुढिमकेत के तौर पर रखे, कभी प्रतिमा को दृष्टि से सर्वथा ओझल कर दे। प्राचीन भाषा के इस मनोविज्ञान के प्रकाश में ही हमने वैदिक प्रतीकवाद के अद्भुत अलंकारों को समझना है, जैसा कि ऋषियों ने उन्हें प्रयुक्त किया है, उनतक को जो कि अत्यधिक सामान्य और मूर्त प्रतीत होते हैं। यही रूप है, जिसमें कि इस प्रकार के शब्द जैसे कि “घृतम्” घी, “सोम” पवित्र सुरा, तथा अन्य बहुतसे शब्द प्रयुक्त किये गये हैं।

इसके अतिरिक्त, एक ही शब्द के भिन्न अर्थों के बीच में विचार के द्वारा बनाये गये विभाग उसकी अपेक्षा बहुत कम भेदात्मक होते थे जैसे कि आधुनिक बोलचाल की भाषा में। अंग्रेजी भाषा में “फ्लीट” (Fleet) जिसका अर्थ कि जहाजों का बेड़ा है और “फ्लीट” (Fleet) जिसका अर्थ तेज है, दो भिन्न-भिन्न शब्द हैं, जब हम पहले अर्थ में “फ्लीट” का प्रयोग करते हैं तब हम जहाज की गति की तेजी को विचार में नहीं लाते, नाही जब हम इस शब्द को दूसरे अर्थ में प्रयुक्त करते हैं तो उस समय हम समुद्र में जहाज के तेजी के साथ चलने को ध्यान में लाते हैं। परन्तु ठीक यही बात है जो कि भाषा के वैदिक प्रयोग में प्राय होती है। ‘भग’ जिसका अर्थ ‘आनन्द’ है और “भग” जिसका अर्थ ‘भाग’ है, वैदिक मन के लिये दो भिन्न-भिन्न शब्द नहीं हैं, परन्तु एक ही शब्द है जो इस प्रकार विकसित होते-होते दो भिन्न-भिन्न अर्थों में प्रयुक्त होने लग पड़ा है। इसलिये ऋषियों के लिये यह आसान था कि वे इसे दोनों में से किसी एक अर्थ में प्रयुक्त करे और साथ में उसके पृष्ठ में दूसरा अर्थ भी रहे और वह इसके प्रत्यक्ष वाच्यार्थ को अपनी रगत देता रहे अथवा यहा तक हो सकता था कि इसे वे किसी एकत्रीकृत अर्थ के अलंकार द्वारा एक ही समय एकसमान दोनों अर्थों में प्रयुक्त करे। “चमस्” का अर्थ था ‘भोजन’ परन्तु साथ ही इसका अर्थ ‘आनन्द, सुख’ भी होता था, इसलिये ऋषि इसका प्रयोग इस रूप में कर सकते थे कि, असंस्कृत मन के लिये इससे केवल उस भोजन का ग्रहण हो जो कि यज्ञ में देवताओं को दिया जाता था, पर दीक्षित के लिये इसका अर्थ हो आनन्द, भौतिक चेतना के अदर प्रविष्ट होता हुआ

दिव्य सुख का आनन्द, और इसके साथ ही यह सोम-रस के रूपक की ओर, सकेत करता हो, जो कि एकसाथ देवों का भोजन तथा आनन्द का वैदिक प्रतीक दोनों है।

हम देखते हैं कि भाषा का इस प्रकार का प्रयोग वैदिक मन्त्रों की वाणी में सर्वत्र प्रधानरूप से पाया जाता है। यह एक बड़ा अच्छा उपाय था जिसके द्वारा कि प्राचीन रहस्यवादियों ने अपने कार्य की कठिनाई को दूर कर पाया था। सामान्य पूजक के लिये 'अग्नि' का अभिप्राय केवलमात्र वैदिक आग का देवता हो सकता था, या इसका अभिप्राय भौतिक प्रकृति में काम करनेवाला ताप या प्रकाश का तत्त्व हो सकता था अथवा अत्यंत अज्ञानी मनुष्य के लिये इसका अर्थ केवल एक अतिमानुष व्यक्तित्व हो सकता था जो कि 'धनदौलत देनेवाले', मनुष्य की कामना को पूर्ण करनेवाले, इस प्रकार के अनेक व्यक्तित्वों में एक है। पर उनके लिये, इमसे क्या सूचित होता, जो कि एक गभीरतर विचार के, देव (परमेश्वर) के आध्यात्मिक व्यापारों के योग्य थे? इस कार्य की पूर्ति यह शब्द स्वयं कर देता है। क्योंकि 'अग्नि' का अर्थ होता था "बलवान्", इसका अर्थ था "चमकीला" या यह भी कह सकते हैं कि शक्ति, तेजस्विता। इसलिये यह जहाँ कहीं भी आये, आसानी से दीक्षित को प्रकाशमय शक्ति के विचार का स्मरण करा सकता था, जो कि लोको का निर्माण करती है और जो मनुष्य को ऊँचा उठाकर सर्वोच्च को प्राप्त करा देती है, महान् कर्म का अनुष्ठाता है, मानव-यज्ञ का पुरोहित है।

और श्रोता के मन में यह कैसे बैठता कि ये सब देवता एक ही विश्वव्यापक देव के व्यक्तित्व हैं? देवताओं के नाम, अपने अर्थ में ही, इसका स्मरण कराते हैं कि वे केवल विशेषण हैं, अर्थसूचक नाम हैं, वर्णन हैं न कि किसी स्वतन्त्र व्यक्ति के वाचक नाम। मित्र देवता प्रेम और सामंजस्य का अधिपति है, भग सुखोपभोग का अधिपति है, सूर्य प्रकाश का अधिपति है, वरुण है उम देव की सर्वव्यापक विशालता और पवित्रता जो कि जगत् को धारण तथा पूर्ण करती है। 'सत् तो एक ही है', ऋषि दीर्घतमस् कहता है, 'पर सत् लोग उसे भिन्न-भिन्न रूपों में प्रकट करते हैं, वे 'इन्द्र' कहते हैं, 'वरुण' कहते हैं, 'मित्र' कहते हैं, 'अग्नि' कहते हैं,

वे इसे 'अग्नि' नाम से पुकारते हैं, 'यम' नाम से, 'मातरिदवा' नाम से' ।* वैदिक ज्ञान के प्राचीनतर काल में दीक्षित इस स्पष्ट स्थापना की आवश्यकता नहीं रखता था । देवताओं के नाम स्वयं ही उसे अपने अर्थ बता देते थे और उसे उस महान् आधारभूत सत्य का स्मरण कराये रहते थे जो कि सदा उसके साथ रहता था ।

परन्तु बाद के युगों में यह उपाय ही, जो कि ऋषियों द्वारा प्रयुक्त किया गया था, वैदिक ज्ञान की सुरक्षा के प्रतिकूल पड़ गया । क्योंकि भाषा ने अपना स्वरूप बदल लिया, अपनी प्रारम्भिक लचक को छोड़ दिया, अपने पुराने परिचित अर्थों को उतारकर रख दिया, शब्द सकुचित हो गया और सिकुड़कर वह अपने अपेक्षाकृत बाह्य तथा स्थूल अर्थ में सीमित हो गया । आनन्द का अमृत-रस-पान भुला दिया जाकर भौतिक हवि प्रदान मात्र रह गया, 'घृत' का रूपक केवल गाथाशास्त्र के देवताओं के तृप्ति के लिये किये जानेवाले स्थूल निषेक का ही स्मरण कराने लग गया, आग के और बादल के तथा आधी के देवता केवलमात्र ऐसे देवता रह गये, जिनमें कि भौतिक शक्ति और बाह्य प्रताप के सिवाय और कोई शक्ति नहीं बची । अक्षरार्थ मात्र प्रचलित रहे, जब कि प्राणरूप असली अर्थों को भुला दिया गया । प्रतीक, वैदिक वाद का शरीर बचा रहा, पर ज्ञान की आत्मा इसके अंदर से निकल गयी ।

*इन्द्रं मित्र वरुणमग्निमाहुर्धियो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।

एक सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यम मातरिश्वानमाहुः ॥ (ऋ० १।१६४।४६)

सातवां अध्याय अग्नि और सत्य

ऋग्वेद अपने सब भागो में एकवाक्यता रखता है। इसके दस मण्डलो में से हम कोई-सा ले, उसमें हम एक ही तत्त्व, एक ही विचार, एक-से अलकार और एक ही से वाक्यांश पाते हैं। ऋषिगण एक ही सत्य के द्रष्टा हैं और उसे अभिव्यक्त करते हुए वे एक समान भाषा का प्रयोग करते हैं। उनका स्वभाव और व्यक्तित्व भिन्न-भिन्न है, कोई-कोई अपेक्षया अधिक समृद्ध, सूक्ष्म और गभीर अर्थों में वैदिक प्रतीकवाद का प्रयोग करने की प्रवृत्ति रखते हैं, दूसरे अपने आत्मिक अनुभव को अधिक सादी और सरल भाषा में प्रकट करते हैं, जिसमें विचारों का उर्वरपन, कवितामय अलकार की अधिकता या भावों की गभीरता और पूर्णता अपेक्षया कम होते हैं। अधिकतर एक ऋषि के सूक्त विभिन्न प्रकार के हैं, वे अत्यधिक सरलता से लेकर बहुत ही महान् अर्थगौरव तक शृङ्खलाबद्ध हैं। अथवा एक ही सूक्त में चढ़ाव-उतार देखने में आते हैं, वह यज्ञ के सामान्य प्रतीक की विलकुल साधारण पद्धतियों से शुरू होता है और एक मधन तथा जटिल विचार तक पहुँच जाता है। कुछ सूक्त विलकुल स्पष्ट हैं और उनकी भाषा लगभग आधुनिक-सी है, दूसरे कुछ ऐसे हैं जो पहले-महल अपनी दीखनेवाली विचित्रता से अस्पष्टता से हमें गड़बड़ में डाल देते हैं। परन्तु वर्णनशैली की इन विभिन्नताओं से आध्यात्मिक अनुभवों की एकता का कुछ नहीं बिगड़ता, न ही उनमें कोई ऐसा पेचीदापन है जो कि नियत परिभाषाओं और सामान्य सूत्रों के ही कहीं बदल जाने के कारण आता हो। जैसे मेघातिथि काण्व के गीतिमय स्पष्ट वर्णनों में वैसे ही दीर्घतमस् औचथ्य की गभीर तथा रहस्यमय शैली में, और जैसे वसिष्ठ की एकरस समस्वरताओं में वैसे ही विश्वामित्र के प्रभावोत्पादक शक्तिशाली सूक्तों में हम ज्ञान की वही दृढ़ स्थापना और दीक्षितों की पवित्र विधियों का वही सतर्कता-युक्त अनुवर्तन पाते हैं।

वैदिक रचनाओं की इस विशेषता से यह परिणाम निकलता है कि, व्याख्या की वह प्रणाली भी जिसका कि मैंने उल्लेख किया है एक ही ऋषि के छोटे-से मूल-समुदाय के द्वारा वैसी ही अच्छी तरह उदाहरण देकर पुष्ट की जा सकती है जैसे कि दसो मण्डलो से चुनकर इकट्ठे किये हुए कुछ सूक्तों के द्वारा। यदि मेरा प्रयोजन यह हो कि व्याख्या की अपनी इस शैली को जिसे मैं दे रहा हूँ इतनी अच्छी तरह स्थापित कर दूँ कि इसपर किसी प्रकार की आपत्ति की कोई संभावना न रहे, तो इससे कहीं बहुत अधिक व्योरेवार और बड़े प्रयत्न की आवश्यकता होगी। सारे-के-सारे दसो मण्डलो की एक आलोचनात्मक परीक्षा अनिवार्य होगी। उदाहरण के लिये, वैदिक पारिभाषिक शब्द 'ऋतम्', सत्य, के साथ मैं जिस भाव को जोड़ता हूँ अथवा प्रकाश की गौओं के प्रतीक की मैं जो व्याख्या करता हूँ उसे ठीक सिद्ध करने के लिये मेरे लिये यह आवश्यक होगा कि मैं उन सभी स्थलों को, चाहे वे किसी भी महत्त्व के हों, उद्धृत करूँ जिन में सत्य का विचार अथवा गौ का अलंकार आता है और उनकी आशय व प्रकरण की दृष्टि से परीक्षा करके अपनी स्थापना की पुष्टि करूँ। अथवा यदि मैं यह सिद्ध करना चाहूँ कि वेद का इन्द्र असल में अपने आध्यात्मिक रूप में प्रकाशयुक्त मन का अधिपति है, जो प्रकाश-युक्त मन 'द्यौ' या आकाश द्वारा निरूपित किया गया है, जिसमें तीन प्रकाशमान लोक, 'रोचना' है, तो मुझे उसी प्रकार से उन सूक्तों की जो इन्द्र को संबोधित किये गये हैं और उन सन्दर्भों की जिनमें वैदिक लोक-संस्थान का स्पष्ट उल्लेख मिलता है, परीक्षा करनी होगी। और वेद के विचार ऐसे परस्पर-अधिकृत और अन्योन्याश्रित हैं कि केवल इतना करना भी पर्याप्त नहीं हो सकता, जबतक कि अन्य देवताओं की तथा अन्य महत्त्वपूर्ण आध्यात्मिक परिभाषाओं की जिनका कि सत्य के विचार के साथ कुछ सम्बन्ध है और उस मानसिक प्रकाश के साथ सम्बन्ध है जिसमें से गुजरकर मनुष्य उस सत्य तक पहुँच पाता है, कुछ आलोचनात्मक परीक्षा न कर ली जाय। मैं अच्छी तरह समझता हूँ कि इस प्रकार का अपनी स्थापना को प्रमाणित करने का कार्य किये जाने की आवश्यकता है और वैदिक सत्य पर, वेद के देवताओं पर, तथा वैदिक प्रतीकों पर अपने अनुशीलन लिखकर इसे पूरा करने की मैं आशा भी रखता हूँ। परन्तु उस उद्देश्य के

लिये किया गया प्रयत्न इस कार्य की सीमा से विल्कुल बाहर का होगा जिसे कि इस समय मैंने अपने हाथ में लिया है और जो केवल यही तक सीमित है कि, मैं अपनी प्रणाली का सोदाहरण स्पष्टीकरण करूँ और मेरी कल्पना से जो परिणाम निकलते हैं उनका संक्षिप्त वर्णन करूँ।

अपनी प्रणाली का स्पष्टीकरण करने के लिये मैं चाहता हूँ कि प्रथम मण्डल के पहले ग्यारह सूक्त मैं लूँ और दिखाऊँ कि, किस प्रकार से आध्यात्मिक व्याख्या के कुछ केन्द्रभूत विचार किन्हीं महत्त्वपूर्ण सदृशों में से या अकेले सूक्तों में से निकलते हैं और किस प्रकार गम्भीरतर विचार-शैली के प्रकाश में उन सन्दर्भों के आसपास के प्रकरण और सूक्तों का सामान्य विचार एक विल्कुल नया ही रूप धारण कर लेते हैं।

ऋग्वेद की संहिता, जैसी कि हमारे हाथ में है, दस भागों में या मण्डलों में क्रमबद्ध है। इस क्रमविभाजन में दो प्रकार का नियम दिखायी देता है। इन मण्डलों में से ६ मण्डल ऐसे हैं, जिनमें प्रत्येक के सूक्तों का ऋषि एक ही है, या एक ही परिवार का है। इस प्रकार दूसरे मण्डल में मुख्य कर गृत्समद ऋषि के सूक्त हैं, ऐसे ही तीसरे और सातवें मण्डल के सूक्तों के ऋषि क्रम से स्यातनामा विश्वामित्र और वशिष्ठ हैं। चौथा मण्डल वामदेव ऋषि का तथा छठा भारद्वाज का है। पाचवाँ अत्रि-परिवार के सूक्तों से व्याप्त है। इन मण्डलों में से प्रत्येक में अग्नि को सर्वोचित किये गये सूक्त सबसे पहिले इकट्ठे करके रख दिये गये हैं, उसके बाद वे सूक्त आते हैं, जिनका देवता इन्द्र है, अन्य देवता बृहस्पति, सूर्य, ऋभु, उषा आदि के आवाहनो से मण्डल समाप्त होता है। नवा मण्डल सारा ही अकेले सोमदेवता को दिया गया है। पहले, आठवें और दसवें मण्डल में भिन्न-भिन्न ऋषियों के सूक्तों का संग्रह है, परन्तु प्रत्येक ऋषि के सूक्त सामान्यतः उनके देवताओं के क्रम से इकट्ठे रखे गये हैं, सबसे पहले अग्नि आता है, उसके पीछे इन्द्र और अन्त में अन्य देवता। इस प्रकार प्रथम मण्डल के प्रारम्भ में विश्वामित्र के पुत्र मधुच्छन्दस् ऋषि के दस सूक्त हैं और ग्यारहवाँ सूक्त जेतृ का है, जो मधुच्छन्दस् का पुत्र है। फिर भी यह अन्तिम सूक्त शैली, प्रकार और भाव में उन दस के जैसा ही है, जो इससे पहिले आये हैं और इसलिये इन

ग्यारहो सूक्तों को इकट्ठा मिलाकर उन्हें एक ऐसा सूक्तसमुदाय समझा जा सकता है जो भाव और भाषा में एकसा है।

इन वैदिक सूक्तों को क्रमवद्ध करने में विचारों के विकास का भी कोई नियम अवश्य काम कर रहा है। प्रारम्भ के मण्डल का रूप ऐसा रखा गया प्रतीत होता है कि, अपने अनेक अंगों में वेद का जो सामान्य विचार है, वह निरन्तर अपने आपको खोलता चले, उन प्रतीकों की आड़ में जो कि स्थापित हो चुके हैं और उन ऋषियों की वाणी द्वारा जिनमें प्रायः सभी को विचारक और पवित्र गायक का उच्च पद प्राप्त है और जिनमें से कुछ तो वैदिक परम्परा के सब से अधिक यशस्वी नामों में से हैं। न ही यह अकस्मात् हो सकता है कि दसवे या अन्तिम मण्डल में जिसमें ऋषियों की अधिक विविधता भी पायी जाती है, हमें वैदिक विचार अपने अन्तिम विकसित रूपों में दिखाई देता है और ऋग्वेद के उन सूक्तों में से जो कि भाषा की दृष्टि से अधिक-से-अधिक आधुनिक हैं, कुछ इसी मण्डल में हैं। पुरुष-यज्ञ का सूक्त और सृष्टिसम्बन्धी महान् सूक्त हम इसी मण्डल में पाते हैं। इसीमें आधुनिक विद्वान् भी यह समझते हैं कि उन्होंने वैदान्तिक दर्शन का, ब्रह्मवाद का, मूल उद्भव खोज निकाला है।

कुछ भी हो, विश्वामित्र के पुत्र तथा पौत्र के ये सूक्त जिनसे ऋग्वेद प्रारम्भ होता है आश्चर्यजनक उत्कृष्टता के साथ वैदिक समस्वरता के प्रथम मुख्य स्वरों को निकालते हैं। अग्नि को सम्बोधित किया गया पहला सूक्त सत्य के केन्द्र-भूत विचार को प्रकट करता है और यह विचार दूसरे व तीसरे सूक्तों में और भी दृढ़ हो जाता है, जहाँ कि अन्य देवताओं के साथ में इन्द्र का आवाहन किया गया है। शेष आठ सूक्तों में जिनमें अकेला इन्द्र देवता है, एक (छठे) को छोड़कर जहाँ कि वह मरुतो के साथ मिल गया है, हम सोम और गौ के प्रतीकों को पाते हैं, प्रतिबन्धक वृत्र को और इन्द्र के उस अपने महान् कृत्य को पाते हैं जिसमें वह मनुष्य को प्रकाश की ओर ले जाता है और उसकी उन्नति में जो विघ्न आते हैं उन्हें हटाकर परे फेंक देता है। इस कारण ये सूक्त वेद की अध्यात्मपरक व्याख्या के लिये निर्णायकारक महत्त्व के हैं।

अग्नि के सूक्त में, पाचवी से लेकर नौवी के पहले तक, ये चार ऋचायें हैं, जिन-

में आध्यात्मिक आशय बड़े बल के साथ और बड़ी स्पष्टता के साथ प्रतीक के आवरण को पार करके बाहर निकल रहा है।

अग्निर्होता कविऋतुः सत्यश्चित्रश्रवस्तम ।

देवो देवेभिरा गमत् ॥

यदङ्ग वाशुपे त्वमग्ने भद्रं करिष्यसि ।

तवेत्तत् सत्यमङ्गिर ॥

उप त्वाग्ने विवेदिवे दोषावस्तर्धिया वयम् ।

नमो भरन्त एमसि ॥

राजन्तमध्वराणा गोपामृतस्य दीदिविम् ।

वर्धमानं स्वे दमे ॥

इस सदर्भ में हम पारिभाषिक शब्दों की एक माला पाते हैं जिसका कि सीधा ही एक अध्यात्मपरक आशय है, अथवा वह स्पष्ट तौर से इस योग्य है कि उसमें से अध्यात्मपरक आशय निकल सके और इस शब्दावलि ने अपनी इस रगत से सारे-के-सारे प्रकरण को रगा हुआ है। पर फिर भी सायण इसकी विशुद्ध कर्मकाण्ड-परक व्याख्या पर ही आप्रह्न करता है और यह देखना मजेदार है कि वह इमतक कैसे पहुँचता है। पहले वाक्य में हमें 'कवि' शब्द मिलता है जिसका अर्थ द्रष्टा है और यदि हम 'ऋतु' का अर्थ यज्ञ-कर्म ही मान ले तो भी परिणामतः इसका अभि-प्राय होगा—“अग्नि, वह ऋत्विज् जिसका कि कर्म या यज्ञ द्रष्टा का है।” और यह ऐसा अनुवाद है जो तुरन्त यज्ञ को एक प्रतीक का रूप दे देता है और अपने-आपमें इसके लिये पर्याप्त है कि वेद को और भी गम्भीर रूप से समझने में बीज का काम दे सके। सायण अनुभव करता है कि उसे इस कठिनार्थ को जिस किमी प्रकार से भी परे हटाना चाहिये और इसलिये वह 'कवि' में जो द्रष्टा का भाव है, उसे छोड़ देता है और इसका एक दूसरा ही नया सा अप्रचलित अर्थ कर देता है*। आगे फिर वह व्याख्या करता है कि 'अग्नि' 'सत्य' है, सच्चा है, क्योंकि वह यज्ञ के फल को अवश्य देता है। 'श्रवस्' का अनुवाद सायण करता है “कीर्ति”,

*“कविशब्दोऽत्र क्रातवचनो न तु मेधाविनाम”—सायण

उन सब स्वाभाविक निर्देशों की उपेक्षा की है जिनके लिये ऋषि की भाषा हमपर दबाव डालती है।

तो अब हमें इस सिद्धांत को छोड़कर इसके स्थान पर दूसरे सिद्धांत का अनुसरण करना चाहिये। और ईश्वर-प्रेरित मूल वेद के शब्दों को उनका जो आध्यात्मिक मूल्य है, वह उन्हें पूर्ण रूप से देना चाहिये। 'ऋतु' का अर्थ सस्कृत में कर्म या क्रिया है, विशेषकर यह कर्म यज्ञ के अर्थों में, परन्तु इसका अर्थ वह शक्ति या बल (ग्रीक क्रैटोस 'Kratos') भी होता है जो कि क्रिया को उत्पन्न करने में समर्थ हो। आध्यात्मिक रूप में यह शक्ति जो क्रिया में समर्थ होती है, सकल्प है। इस शब्द का अर्थ मन या बुद्धि भी हो सकता है और सायण स्वीकार करता कि इसका एक सभब अर्थ विचार या ज्ञान भी है। 'श्रवस्' का शाब्दिक अर्थ सुनना है और इस मुख्य अर्थ से ही इसका आनुपगिक अर्थ 'कीर्ति' लिया गया है। पर आध्यात्मरूप से, इसमें जो सुनने का भाव है वह सस्कृत में एक दूसरे ही भाव को देता है, जिसे हम 'श्रवण', 'श्रुति', 'श्रुत'—ईश्वरीय ज्ञान या वह ज्ञान जो अन्तःप्रेरणा से आता है—में पाते हैं। 'दृष्टि' और 'श्रुति', दर्शन और श्रवण, स्वतः प्रकाश और अन्तःस्फुरण ये उस अतिमानस सामर्थ्य की दो शक्तियाँ हैं जिसका सवध सत्य के, 'ऋतम्' के प्राचीन वैदिक विचार से है। कोपकारो ने 'श्रवस्' शब्द को इस अर्थ में नहीं दिखाया है, परन्तु 'वैदिक ऋचा, एक वैदिक सूक्त, वेद के ईश्वरप्रेरित शब्द' इस अर्थ में यह शब्द स्वीकार किया गया है। इससे यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि किसी समय में यह शब्द अन्तःप्रेरित ज्ञान के या किसी ऐसी वस्तु के भाव को देता था जो कि अन्तःस्फुरित हुई हो, चाहे वह शब्द हो या ज्ञान हो। तो इस अर्थ को, कम-से-कम अस्थायी तौर पर ही सही, हमें उपस्थित सदर्भ में लगाने का अधिकार है, क्योंकि दूसरा कीर्ति का अर्थ इस प्रकरण में विलकुल असंगत और निरर्थक लगता है। फिर नमस् शब्द का भी आध्यात्मिक आशय लेना चाहिये, क्योंकि इसका शाब्दिक अर्थ है "नीचे झुकना" और इसका प्रयोग देवता के प्रति की गयी सत्कारसूचक नम्रता की क्रिया के लिये होता है जो कि भौतिक रूप से शरीर को दण्डवत् करके की जाती है। इसलिये जब ऋषि "विचार द्वारा अग्नि के लिये नमः धारण करने" की बात कहता है तो इसपर हम

अग्नि और सत्य

मुश्किल से ही सदेह कर सकते हैं कि वह 'नमस्' को आध्यात्मिक तौर पर आन्तरिक नमस्कार के, देवता के प्रति हृदय से नत हो जाने या आत्म-समर्पण करने के अर्थ में प्रयोग कर रहा है।

तो हम उपर्युक्त चार ऋचाओं का यह अर्थ पाते हैं—

“अग्नि, जो यज्ञ का होता है, कर्म के प्रति जिसका सकल्प द्रष्टा का सा है, जो सत्य है, नानाविध अन्त प्रेरणा का जो महाघनी है, वह देव देवों के साथ आवे।”

“वह भलाई जो तू हवि देनेवाले के लिये करेगा, वही तेरा वह सत्य है, हे अगिर।”

“तेरे प्रति दिन-प्रतिदिन, हे अग्ने! रात्रि में और प्रकाश में, हम विचार के द्वारा अपने आत्म-समर्पण को धारण करते हुए आते हैं।”

“तेरे प्रति, जो तू यज्ञों में देदीप्यमान होता है (या जो यज्ञों पर राज्य करता है), सत्य का और इसकी ज्योति का संरक्षक है, अपने घर में बढ रहा है।”

हमारे इस अनुवाद में यह श्रुति है कि हमें 'सत्यम्' और 'ऋतम्' दोनों के लिये एक ही शब्द प्रयुक्त करना पडा है, जब कि, जैसे कि हमें 'सत्यम् ऋतम् बृहत्' इस सूत्र में देखने से पता चलता है, वैदिक विचार में इन दोनों शब्दों के ठीक-ठीक अर्थ में अंतर था। अस्तु।

तो फिर यह अग्निदेवता कौन है जिसके लिये ऐसी रहस्यमयी तेजस्विता की भाषा प्रयुक्त की गयी है, जिसके साथ इतने महान् और गम्भीर कार्यों का भव्य जोडा गया है? यह सत्य का संरक्षक कौन है जो अपने कार्य में इस सत्य का प्रकाशरूप है, कर्म में जिसका सकल्प एक ऐसे द्रष्टा का सकल्प है जो अपनी नाना प्रकार से विविध अन्त प्रेरणाओं पर शासन करनेवाली दिव्य बुद्धि से युक्त है? वह सत्य क्या वस्तु है जिसकी वह रक्षा करता है? और वह भद्र क्या है जिसे वह उस हवि देनेवाले के लिये करता है जो उसके पास सदा दिनरात विचार में हवि-रूप में नमन और आत्म-समर्पण को धारण किये हुए आता है? क्या यह सोना है और घोडे हैं और गौए हैं, जिन्हे वह लाता है, अथवा यह कोई अधिक दिव्य ऐश्वर्य है?

यह यज्ञ की अग्नि नहीं है जो इन सब कार्यों को कर मके, न ही वह कोई भौतिक ज्वाला अथवा भौतिक ताप और प्रकाश का कोई तत्त्व हो सकता है। तो भी

सर्वत्र यज्ञिय अग्नि के प्रतीक का अवलंबन किया गया है। यह स्पष्ट है कि हमारे सामने एक रहस्यमय प्रतीकवाद है, जिसमें अग्नि, यज्ञ, होता, ये सब एक गभीरतर शिक्षण के केवल वाह्य अलंकारमात्र हैं और फिर भी ऐसे अलंकार जिनका अवलंबन करना और निरंतर अपने सामने रखना आवश्यक समझा गया था।

उपनिषदों की प्राचीन वैदान्तिक शिक्षा में सत्य का एक विचार देखने में आता है जो अधिकतर सूत्रों के द्वारा प्रकट किया गया है और वे सूत्र वेद की ऋचाओं में से लिये गये हैं, जैसे कि एक वाक्य जिसे हम पहले ही उद्धृत कर चुके हैं, यह है “सत्यम् ऋतम् बृहत्”—सच, ठीक और महान्। वेद में इस सत्य के विषय में कहा गया है कि यह एक मार्ग है जो सुख की ओर ले जाता है, अमरता की ओर ले जाता है। उपनिषदों में भी यही कहा है कि सत्य के मार्ग द्वारा ही सन्त या द्रष्टा, ऋषि या कवि पार पहुचता है। वह असत्य को पार कर लेता है, मर्त्य अवस्था को पार करके अमर सत्ता में पहुँच जाता है। इसलिये हमें यह कल्पना करने का अविचार है कि, यह एक ही विचार है जिसपर वेद में और वेदान्त में दोनों जगह चर्चा चल रही है।

यह आध्यात्मिक विचार उस सत्य के विषय में है, जो दिव्य तत्त्व का सत्य है, न कि वह जो कि मर्त्य अनुभव का और देखने का सत्य है। वह ‘सत्यम्’ है, सत्ता का सत्य है, अपनी क्रियारूप में यह ‘ऋतम्’ है, व्यापार का सत्य है,—दिव्य सत्ता का सत्य जो मन और शरीर दोनों की सही क्रिया को नियमित करता है, यह ‘बृहत्’ है, वह सार्वत्रिक सत्य है, जो असीम में से सीधा और अविकृत रूप से निकलता है। वह चेतना भी जो कि इसके अनुरूप होती है, असीम है, ‘बृहत्’ है, महान् है, विपरीत उस अनुभवशील मन की चेतना के जो कि ससीमता पर आश्रित है। एक को ‘भूमा’, विशाल कहा गया है, दूसरी को ‘अल्प’ छोटा। इस अतिमानस या सत्य-चेतना का एक दूसरा नाम ‘मह’ है और इसका अर्थ भी ‘महान्’, ‘विशाल’ यही है और ऐंद्रियक अनुभव होने तथा दिखाई देने के तथ्यों के लिये जो कि मिथ्या ज्ञान से (‘अनृतम्’, जो सत्य नहीं है, या जो मानसिक तथा शारीरिक क्रियाओं में ‘सत्यम्’ का अशुद्ध तरीके पर प्रयोग है, उससे) भरे होते हैं जैसे हमारे पास उपकरण-रूप में इंद्रिया, अनुभवशील मन (मन) और बुद्धि

(जो कि उनकी साक्षी पर कार्य करती है) है, वैसे ही सत्य चेतना के लिये उसीके अनुरूप शक्तियाँ हैं—‘दृष्टि’, ‘श्रुति’, ‘विवेक’, सत्य का अपरोक्ष दर्शन, इसके शब्द का अपरोक्ष श्रवण, और जो ठीक हो उसकी अपरोक्ष विवेचन द्वारा पहिचान। जो कोई इस सत्य चेतना से युक्त होता है या इस योग्य होता है कि ये शक्तियाँ उसमें अपनी क्रिया करे, वह ऋषि या ‘कवि’ है, सन्त या द्रष्टा है। सत्य के, ‘सत्यम्’ और ‘ऋतम्’ के ये ही विचार हैं जिनको कि हमें वेद के इस प्रारम्भिक सूक्त में लगाना चाहिये।

अग्नि वेद में हमेशा शक्ति और प्रकाश के द्विविध रूप में आता है। यह वह दिव्य शक्ति है जो लोको का निर्माण करती है, एक शक्ति है जो सर्वदा पूर्ण ज्ञान के साथ क्रिया करती है, क्योंकि यह ‘जातवेदस्’ है, सब जन्मों को जाननेवाली है, ‘विश्वानि वयुनानि विद्वान्’—यह सब व्यक्त रूपों या घटनाओं को जानती है अथवा दिव्य बुद्धि के सब रूपों और व्यापारों से वह युक्त है। इसके अतिरिक्त, यह बार-बार कहा गया है कि अग्नि को देवों ने मर्त्यों में अमृत रूप से स्थापित किया है, मनुष्य में दिव्य शक्ति के रूप में, उस पूर्ण करनेवाली, सिद्ध करनेवाली शक्ति के रूप में रखा है जिसके द्वारा वे देवता उस मनुष्य के अन्दर अपना कार्य करते हैं। यह कार्य है जिसका कि प्रतीक यज्ञ को बनाया गया है।

तो आध्यात्मिक रूप में अग्नि का अर्थ हम दिव्य सकल्प ले सकते हैं, वह दिव्य सकल्प जो पूर्ण रूप से दिव्य बुद्धि के द्वारा प्रेरित होता है और अमल में जो इस बुद्धि के साथ एक है, जो वह शक्ति है जिससे सत्य चेतना क्रिया करती है या प्रभाव डालती है। ‘कविऋतु’ शब्द का स्पष्ट आशय है, वह जिसका क्रियाशील सकल्प या प्रभावक शक्ति द्रष्टा की है, अर्थात् जो उस ज्ञान के साथ कार्य करता है जो सत्य-चेतना से आनेवाला ज्ञान है और जिसमें कोई भ्रान्ति या गलती नहीं है। आगे जो विरोध आये है वे इस व्याख्या को और भी पुष्ट करते हैं। अग्नि ‘सत्य’ है, अपनी सत्ता में सच्चा है, अपने निजी सत्य पर और वस्तुओं के सारभूत सत्य पर जो इसका पूर्ण अधिकार है उसके कारण से इसमें यह सामर्थ्य है कि वह इस सत्य का शक्ति की सब क्रियाओं और गतियों में पूर्णता के साथ उपयोग कर सकता है। इसके पास दोनों हैं, ‘सत्यम्’ और ‘ऋतम्’।

इसके अतिरिक्त वह 'चित्रश्रवस्तम' है, 'ऋतम्' से उसमें अत्यधिक प्रकाश-मय और विविध अन्त प्रेरणाओं की पूर्णता आती है, जो उसे पूर्ण कार्य करने की क्षमता प्रदान करती है। क्योंकि ये सब विशेषण उस अग्नि के हैं जो 'होता' है, यज्ञ का पुरोहित है, वह है जो हवि प्रदान का कर्त्ता है। इसलिये यज्ञ के प्रतीक से सूचित होनेवाले कार्य (कर्म या अपस्) में सत्य का प्रयोग करने की उसकी शक्ति ही है जो कि अग्नि को मनुष्य द्वारा यज्ञ में आहूत किये जाने का पात्र बनाती है। बाह्य यज्ञों में यज्ञिय अग्नि की जो महत्ता है तदनुरूप ही आभ्यन्तर यज्ञ में इस एकीभूत ज्योति और शक्ति के आन्तरिक बल की महत्ता है, उस आभ्यन्तर यज्ञ में जिसके द्वारा मर्त्य और अमर्त्य में परस्पर ससर्ग और मर्त्य और अमर्त्य में एक दूसरे के साथ आदान-प्रदान होता है। अन्य स्थलों में ऐसा वर्णन बहुतायत के साथ पाया जाता है कि अग्नि 'दूत' है, उस ससर्ग और आदान-प्रदान का माध्यम है।

तो हम देखते हैं कि किस योग्यतावाले अग्नि को यज्ञ के लिये पुकारा गया है, "वह देव अन्य देवों के साथ आये।" "देवो देवेभिः" इस पुनरुक्ति के द्वारा जो दिव्यता के विचार पर विशेष बल दिया गया है यह विल्कुल साफ समझ में आने लगता है जब कि हम अग्नि के इस नियत वर्णन को स्मरण करते हैं कि, अग्नि जो मनुष्यों में रहनेवाला देव है, मर्त्यों में अमर्त्य है, दिव्य अतिथि है। इसे हम पूर्ण आध्यात्मिक रंग दे सकते हैं, यदि यह अनुवाद करे, 'वह दिव्य शक्ति दिव्य शक्तियों के साथ आये।' क्योंकि वेदार्थ की बाह्य दृष्टि में देवताएँ भौतिक प्रकृति की सार्वत्रिक शक्तियाँ हैं जिन्हें अपना पृथक्-पृथक् व्यक्तित्व प्राप्त है, तो किसी भी आन्तरिक दृष्टि में ये देवताएँ अवश्य ही प्रकृति की वे सार्वत्रिक शक्तियाँ, सकल्प, मन आदि होनी चाहिये जिन द्वारा प्रकृति हमारे अन्दर की हलचलों में काम करती है।

परन्तु वेद में इन शक्तियों की साधारण मन-सीमित या मानवीय क्रिया, 'मनुष्वत्' में और इनकी दिव्य क्रिया में सर्वदा भेद किया गया है। यह कल्पना की गयी है कि मनुष्य देवताओं के प्रति अपने आन्तरिक यज्ञ में अपनी मानसिक क्रियाओं का सही उपयोग करे तो उन्हें वह उनके सच्चे अर्थात् दिव्य

रूप में रूपान्तरित कर सकता है, मर्त्य अमर बन सकता है। इस प्रकार ऋभु-गण जो कि पहले मानव सत्तायें थी या जो मानव शक्तियों के द्योतक थे, कर्म की पूर्णता के द्वारा—‘सुकृत्यया’ ‘स्वपस्यया’—दिव्य और अमर शक्तियाँ बन गये। यह मानव का दिव्य को सतत आत्म-समर्पण और दिव्य का मानव के अन्दर सतत अवतरण है जो कि यज्ञ के प्रतीक से प्रकट किया गया प्रतीत होता है।

इस अमरता की अवस्था को जो इस प्रकार प्राप्त होती है आनन्द और परम सुख की अवस्था समझा गया है जिसका आधार एक पूर्ण सत्यानुभव और सत्याचरण, ‘सत्यम्’ और ‘ऋतम्’ है। मैं समझता हूँ इससे अगली ऋचा को हमें अवश्य इसी अर्थ में लेना चाहिये। “वह भलाई (सुख) जो तू हवि देनेवाले के लिये करेगा, वही तेरा वह सत्य है, हे अग्ने !” दूसरे शब्दों में, इस सत्य का (जो इस अग्नि का स्वभाव है) सार है अभद्र से मुक्ति, पूर्ण भद्र और सुख की अवस्था जो ‘ऋतम्’ के अन्दर रहती है और जिसका मर्त्य में सृजन होना निश्चित है, जब कि वह मर्त्य अग्नि को दिव्य होता बनाकर उसकी क्रिया द्वारा यज्ञ में हवि देता है। ‘भद्रम्’ का अर्थ है कोई वस्तु जो भली, शिव, सुखमय हो, और इस शब्द को अपने-आप में कोई गम्भीर अर्थ देने की आवश्यकता नहीं है। परन्तु वेद में हम इसे ‘ऋतम्’ की तरह एक विशेष अर्थ में प्रयुक्त हुआ पाते हैं।

एक सूक्त (५-८२) में इसका इस रूप में वर्णन किया गया है कि, यह बुरे-स्वप्न (दुःस्वप्नम्) का, ‘अनृतम्’ की मिथ्या-चेतना का और ‘दुरितम्’ का, मिथ्या आचरण का विरोधी है,^१ जिसका अभिप्राय होता है कि यह सब प्रकार के पाप और कष्ट का विरोधी है। ‘भद्रम्’^२ इसलिये ‘सुवितम्’ का, सत्य आचरण का समानार्थक है, जिसका अर्थ है वह सब भलाई और सुख कल्याण जो सत्य की, ‘ऋतम्’ की अवस्था से सम्बन्ध रखता है। यह ‘मयस्’ है, सुख कल्याण है, और देवताओं को जो कि सत्य-चेतना का प्रतिनिधित्व करते हैं, ‘मयोभुव’ कहा गया है अर्थात् वे जो सुख कल्याण लाते हैं या जो अपनी सत्ता में सुख कल्याण

^१ प्रजावत् सावी सौभगम् । परा दुःस्वप्न्य सुव ॥ (ऋ० ५-८२-४)

^२ दुरितानि परा सुव । यद् भद्र तन्न आ सुव ॥ (ऋ० ५-८२-५)

रखते हैं। इस प्रकार वेद का प्रत्येक भाग, यदि यह अच्छी तरह से समझ में आ गया है, तो प्रत्येक दूसरे भाग पर प्रकाश डालता है। इसमें परस्पर अमंगति हमें तभी दीखती है जब इनपर पड़े हुए आवरण के कारण हम भटक जाते हैं।

अगली ऋचा में यह प्रतीत होता है कि फलोत्पादक यज्ञ की शर्त बतायी गयी है। वह है दिन-प्रतिदिन, रात में-प्रकाश में, मानव के अन्दर उसके विचार का सतत रहना, उस दिव्य सकल्प और बुद्धि के प्रति अधीनता, पूजा और आत्म-समर्पण के साथ जिसका कि प्रतिनिधि अग्नि है। रात और दिन, 'नक्तोपासा', भी वेद के अन्य सब देवों की तरह प्रतीकरूप ही है और आशय यह प्रतीत होता है कि चेतना की सभी अवस्थाओं में, चाहे वे प्रकाशमय हो चाहे धुंधली, समस्त क्रियाओं की दिव्य नियन्त्रण के प्रति सतत वशवर्तिता और अनुरूपता होनी चाहिये।

क्योंकि चाहे दिन हो चाहे रात, अग्नि यज्ञों में प्रदीप्त होता है, वह मनुष्य के अन्दर सत्य का, 'ऋतम्' का रक्षक है और अधकार की शक्तियों से इसकी रक्षा करता है, वह इस सत्य का सतत प्रकाश है जो मन की धुंधली और पर्याक्रान्त दशाओं में भी प्रदीप्त रहता है। ये विचार जो इस प्रकार आठवीं ऋचा में संक्षेप से दर्शाये गये हैं, ऋग्वेद में अग्नि के जितने सूक्त हैं उन सबमें स्थिर रूप से पाये जाते हैं।

अन्त में अग्नि के विषय में यह कहा गया है कि वह अपने घर में वृद्धि को प्राप्त होता है। अब हम अधिक देर तक इस व्याख्या से सन्तुष्ट नहीं रह सकते कि अग्नि का अपना घर वैदिक गृहस्थाश्रमी का 'अग्नि-गृह' है। हमें स्वयं वेद में ही इसकी कोई दूसरी व्याख्या ढूँढनी चाहिये, और वह हमें प्रथम मंडल के ७५वें सूक्त में मिल भी जाती है।

यजा नो मित्रावरुणा यजा देवाँ ऋत बृहत् । अग्ने यक्षि स्व दमम् । ऋ० १।७५।५

'यज्ञ कर हमारे लिये मित्र और वरुण के प्रति, यज्ञ कर देवों के प्रति, सत्य के, बृहत् के प्रति, हे अग्ने ! स्वकीय घर के प्रति यज्ञ कर ।'

यहाँ 'ऋत, बृहत्' और 'स्व दमम्' यज्ञ के लक्ष्य को प्रकट करते हुए प्रतीत होते हैं और ये पूर्णतया वेद के उस अलंकार के अनुरूप हैं जिसमें यह कहा गया है कि यज्ञ देवों की ओर यात्रा है और मनुष्य स्वयं एक यात्री है जो सत्य, ज्योति या आनन्द की ओर अग्रसर हो रहा है। इसलिये यह स्पष्ट है कि 'सत्य', 'बृहत्' और 'अग्नि

का स्वकीय घर' एक ही है। अग्नि और अन्य देवताओं के बारे में बहुधा यह कहा गया है कि वे सत्य में उत्पन्न होते हैं, 'ऋतजात', विस्तार या बृहत् के अन्दर रहते हैं। तो हमारे इस सदर्म का आशय यह होगा कि अग्नि जो मनुष्य के अन्दर दिव्य सकल्प और दिव्य शक्ति-रूप है, सत्य-चेतना में जो कि इसका अपना वास्तविक क्षेत्र है, बढ़ता है, जहाँ मिथ्या बन्धन 'उरौ अनिवाधे,' विस्तृत और असीम में टूटकर गिर जाते हैं।

इस प्रकार वेद के प्रारम्भिक सूक्त की इन चार ऋचाओं में हमें वैदिक ऋषियों के प्रधानभूत विचारों के प्रथम चिह्न देखने को मिलते हैं,—अतिमानस और दिव्य सत्यचेतना का विचार, सत्य की शक्तियों के रूप में देवताओं का आवाहन, इसलिये कि वे मर्त्य मन के मिथ्यारूपों में से मनुष्य को निकालकर ऊपर उठाये, इस सत्य के अन्दर और इसके द्वारा पूर्ण भद्र और कल्याण की अमर अवस्था को पाना और दिव्य पूर्णता के साधन-रूप में आभ्यन्तर यज्ञ करना तथा उसमें अपने पाम जो कुछ है एव अपने-आप जो कुछ है उसका हवि-रूप से उत्सर्ग कर देना, जिसके द्वारा कि मनुष्य मर्त्य से अमर हो जाता है। शेष सब वैदिक विचार अपने आध्यात्मिक रूपों में इन्हीं केन्द्रभूत विचारों के चारों तरफ एकत्रित हो जाते हैं।

आठवा अध्याय

वरुण, मित्र और सत्य

यदि सत्य का यह विचार जिसे हमने वेद के पहले-पहले ही सूक्त में पाया है अपने अदर वस्तुतः उस आशय को रखता है जिसकी हमने कल्पना की है और उस अतिमानस चैतन्य के विचार तक पहुँचता है जो कि अमरता या परम पद को पाने की शक्त है और यदि यही वैदिक ऋषियों का मुख्य विचार है तो हमें अवश्य सारे-के-सारे सूक्तों के अदर यह विचार बार-बार आया हुआ मिलना चाहिये, अध्यात्म-विज्ञान-सबधी अन्य सिद्धियों तथा तदाश्रित सिद्धियों के लिये केंद्रभूत विचार के तौर पर मिलना चाहिये। ठीक अगले ही सूक्त में, जो इन्द्र और वायु को सवो-धित किया गया मधुच्छदस् का दूसरा सूक्त है, हम एक और मदर्म पाते हैं जो कि स्पष्ट और विलकुल ही अप्रत्याख्येय आध्यात्मिक निर्देशों में भरा पडा है, जिसमें 'ऋतम्' का विचार अग्निसूक्त की अपेक्षा भी और अधिक बल के साथ रखा गया है। यह सदर्म इस सूक्त की अंतिम तीन ऋचाओं का है जो निम्न हैं—

मित्रं हवे पूतदक्ष वरुणं च रिशावसम् ।

धियं धृताचीं साधन्ता ॥

ऋतेन मित्रावरुणा ऋतावृधा ऋतस्पृशा ।

ऋतु बृहन्तमाशाथे ॥

कवी नो मित्रावरुणा तुविजाता उरुक्षया ।

दक्षं दधाते अपसम् ॥ (१।२।७-९)

इस सदर्म की पहिली ऋचा में एक शब्द 'दक्ष' आया है जिसका अर्थ सायण ने प्रायः बल किया है, पर वस्तुतः जो अध्यात्मपरक व्याख्या के योग्य है, एक महत्त्व-पूर्ण शब्द 'धृत' आया है जो 'धृताची' इस विशेषण में है और एक अपूर्व वाक्यांश है—'धियं धृताचीम्'। शब्दशः इस ऋचा का यह अनुवाद किया जा सकता है—
"मैं मित्र का आह्वान करता हूँ, जो पवित्र बलवाला (अथवा, पवित्र विवेकशक्ति-

वरुण, मित्र और सत्य

वाला) है और वरुण का जो हमारे शत्रुओं का नाशक है, (जो दोनों) प्रकाशमय बुद्धि को सिद्ध करनेवाले (या पूर्ण करनेवाले) हैं ।”

दूसरी ऋचा में हम देखते हैं कि ‘ऋतम्’ को तीन बार दोहराया गया है और ‘वृहत्’ तथा ‘ऋतु’ शब्द आये हैं, जिन दोनोंको ही वेद की अध्यात्मपरक व्याख्या में हम बहुत ही अधिक महत्त्व दे चुके हैं । ‘ऋतु’ का यहा अर्थ या तो यज्ञ का कर्म है या सिद्धिकारक साधक-शक्ति । पहले अर्थ के पक्ष में हम वेद में इसके जैसा ही एक ओर सदर्म पाते हैं, जिनमें वरुण और मित्र को कहा गया है कि वे ‘ऋतु’ के द्वारा यज्ञ को अधिगत करते हैं या उसका भोग करते हैं, ‘ऋतुना यज्ञ-माशायै’ (ऋ० १-१५-६) । परंतु यह समानान्तर सदर्म निणयिक नहीं है, क्योंकि एक प्रकरण में यदि यह स्वयं यज्ञ है जिसका उल्लेख किया गया है, तो दूसरे प्रकरण में उस शक्ति या बल का उल्लेख हो सकता है जिससे कि यज्ञ सिद्ध होता है । और यज्ञ के साथ ‘ऋतुना’ शब्द वहा भी है ही । इस दूसरी ऋचा का अनुवाद शब्दशः यह हो सकता है—“सत्य के द्वारा मित्र और वरुण, जो सत्य को बढ़ानेवाले हैं, सत्य का स्पर्श करनेवाले हैं, एक वृहत् कर्म का अथवा एक विशाल (साधक) शक्ति का भोग करते हैं (या उन्हें अधिगत करते हैं) ।”

अतः में तीसरी ऋचा में हमें फिर ‘वक्ष’ शब्द मिलता है, ‘कवि’ शब्द मिलता है जिसका अर्थ ‘द्रष्टा’ है और जिसे पहले ही मधुच्छदस् ‘ऋतु’ के कर्म या सकल्प के साथ जोड़ चुका है, सत्य का विचार मिलता है और ‘उरुक्षया’ यह प्रयोग मिलता है । ‘उरुक्षया’ में ‘उरु’ अर्थात् विस्तृत या विशाल, महान्वाची उस ‘वृहत्’ का पर्यायवाची हो सकता है जो अग्नि के “स्वकीय घर” सत्यचेतना के लोक या स्तर का वर्णन करने के लिये प्रयुक्त हुआ है । शब्दशः में इस ऋचा का अनुवाद करता हूँ—“हमारे लिये मित्र और वरुण, जो द्रष्टा हैं, बहु-जात हैं, विशाल घरवाले हैं, उस बल (या विवेकशक्ति) को धारण करते हैं जो कर्म करने-वाली है ।”

यह एकदम स्पष्ट हो जायगा कि दूसरे सूक्त के इस सदर्म में हमें विचारो का ठीक वही क्रम मिलता है और बहुत से वैसे ही भाव प्रकाशित किये गये हैं जिन्हें पहले सूक्त में हमने अपना आधार बनाया था । पर उनका प्रयोग भिन्न प्रकार

‘डेक्सिअस’ की तरह चतुर, कौशलयुक्त, दक्षिण-हस्त है, और सज्ञावाची ‘दक्ष’ का अर्थ बल तथा दृष्टता भी होता ही है जो कि चोट पहुचाने के अर्थ से निकलता है, पर इसके अतिरिक्त इस परिवार के अन्य शब्दों की तरह मानसिक क्षमता या योग्यता भी होता है। हम इसके साथ ‘दशा’ शब्द की भी तुलना कर सकते हैं जो कि मन, बुद्धि के अर्थ में आता है। इन सब प्रमाणों को इकट्ठा लेने पर पर्याप्त स्पष्ट तीर से यह निर्देश मिलता हुआ प्रतीत होता है कि एक समय में अवश्य ‘दक्ष’ का अर्थ विवेचन, निर्धारण, विवेचक विचारशक्ति रहा होगा और इसका मानसिक क्षमता का अर्थ मानसिक विभाजन के इस अर्थ में लिया गया है, न कि यह बात है कि शारीरिक बल का विचार मन की शक्ति में बदल गया हो और इस तरीके से यह अर्थ निकला हो।

इसलिये वेद में दक्ष के लिये तीन अर्थ सम्भव हो सकते हैं, बल सामान्यतः, मानसिक शक्ति या विशेषतः निर्धारण की शक्ति—विवेचन। ‘दक्ष’ निरन्तर ‘ऋतु’ के साथ मिला हुआ आता है, ऋषि इन दोनों की एक साथ अमीप्सा करते हैं, ‘दक्षाय ऋत्वे’ (जैसे १-१११-२, ४-३७-२, ५-४३-५ में) जिसका मीठा अर्थ हो सकता है, ‘क्षमता और साधक शक्ति’ अथवा ‘विवेक और सकल्प’। लगा-‘तार इस शब्द को हम उन सदमों में पाते हैं जहाँ कि सारा प्रकरण मानसिक व्यापारों का वर्णन कर रहा होता है। अन्तिम बात यह है कि हमारे सामने देवी ‘दक्षिणा’ है जो कि ‘दक्ष’ का ही स्त्रीलिंग रूप हो सकता है जो दक्ष अपने-आपमें एक देवता था और बाद में पुराण में आदिम पिता, प्रजापतियों में से एक माना जाने लगा। हम देखते हैं कि ‘दक्षिणा’ का सम्बन्ध ज्ञान के अभिव्यक्तीकरण के साथ है और कहीं-कहीं हम यह भी पाते हैं कि उषा के साथ इसकी एकात्मता कर दी गयी है, उस दिव्य उषा के साथ जो प्रकाश को लानेवाली है। मैं यह सुझाव दूंगा कि ‘दक्षिणा’ अपेक्षया अधिक प्रसिद्ध ‘इळा’, ‘सरस्वती’ और ‘सरमा’ के समान ही उन चार देवियों में से एक है जो ‘ऋतम्’ या सत्यचेतना की चार शक्तियों की द्योतक हैं, ‘इळा’ सत्य-दर्शन या दिव्य स्वतः प्रकाश (Revelation) की द्योतक है, ‘सरस्वती’ सत्य-श्रवण, दिव्य-अन्तः प्रेरणा (Inspiration) या दिव्य शब्द की, ‘सरमा’ दिव्य अन्तर्ज्ञान (Intuition) की

और 'दक्षिणा' विभेदक अन्तर्ज्ञानमय विवेक (Separative intuitional discrimination) की। तो 'दक्ष' का अर्थ होगा यह विवेक, चाहे वह मनोमय स्तर में होनेवाला मानसिक निर्धारण हो अथवा 'ऋतम्' के स्तर का अन्तर्ज्ञानमय विवेचन हो।

ये तीन ऋचायें जिनके सम्बन्ध में हम विचार कर रहे हैं, उस एक सूक्त का अन्तिम सदभं है जिसकी सबसे पहली तीन ऋचायें अकेले वायु को सम्बोधित करके कही गयी है और उससे अगली तीन इन्द्र और वायु को। मन्त्रों की अव्यात्म-परक व्याख्या के अनुसार इन्द्र, जैसा कि हम आगे देखेंगे, मन शक्ति का प्रतिनिधि है। ऐन्द्रियिक ज्ञान की साधनभूत शक्तियों के लिये प्रयुक्त होने-वाला 'इन्द्रिय' शब्द इस 'इन्द्र' के नाम से ही लिया गया है। उसका मुख्य लोक 'स्व' है, इस 'स्व' शब्द का अर्थ सूर्य या प्रकाशमान है, यह सूर्यवाची 'सूर' और 'सूर्य' का सजातीय है और तीसरी वैदिक व्याहृति तथा तीसरे वैदिक लोक के लिये प्रयुक्त होता है जो कि विषुद्ध अन्वकाररहित व अनाच्छादित मन का लोक है। सूर्य द्योतक है 'ऋतम्' के उम प्रकाश का जो कि मन पर उदय होना है, 'स्व' मनोमय चेतना का वह लोक है जो साक्षात् रूप से इस प्रकाश को ग्रहण करता है। दूसरी ओर 'वायु' का सम्बन्ध हमेशा प्राण-शक्ति या जीवन-शक्ति के साथ है, जो उन सब वातिक क्रियाओं के एक समुदायभूत वातमस्थान को अपना अंग प्रदान करती है जो कि क्रियायें मनुष्य के अन्दर इन्द्र के द्वारा अधिष्ठित मानसिक शक्तियों का अवलम्ब होती हैं। इन दोनों इन्द्र और वायु के संयोग से ही मनुष्य की साधारण मनोवृत्ति बनी हुई है। इस सूक्त में इन दोनों देवताओं को निमन्त्रित किया गया है कि वे आये और दोनों मिलकर सोम-रस को पीने में हिस्सा लें। यह सोम-रस उस आनन्द की मस्ती का, मत्ता के दिव्य आनन्द का प्रतिनिधि है जो कि 'ऋतम्' या मत्य के बीच में मे होकर अतिमानस चेतना से मन में प्रवाहित होता है। अपने इन कथन की पुष्टि में हमें वेद में अमन्यों प्रमाण मिलते हैं, विशेषकर नवम मण्डल में जिनमें कि सोमदेवता को कहे गये सो मे ऊपर सूक्तों का संग्रह है। यदि हम इन व्याख्याओं को स्वीकार कर लें, तो हम आसानी के साथ इस सूक्त में इसके अद्यात्म-परक अर्थ में अनु-

दित कर सकते हैं।

इन्द्र और वायु, सोम-रस के प्रवाहो के प्रति चेतना में जागृत रहते हैं (चेतय), अभिप्राय यह कि मन शक्ति और प्राण-शक्ति को मनुष्य की मनोवृत्ति में एक साथ कार्य करते हुए, ऊपर से आनेवाले इस आनन्द के, इस अमृत के, इस परम सुख और अमरता के अन्त प्रवाह के प्रति जागृत होना है। वे उसे मनोमय तथा वातिक शक्तियों की पूर्ण प्रचुरता में अपने अन्दर ग्रहण करती हैं, चेतय सुताना वाजिनीवसू' (पाचवा मन्त्र)। इस प्रकार ग्रहण किया हुआ आनन्द एक नयी क्रिया करता है, जो मर्त्य के अन्दर अमर चेतना का सृजन करती है और इन्द्र तथा वायु को निमन्त्रित किया गया है कि वे आये और विचार के योगदान द्वारा इन नयी क्रियाओं को शीघ्रता के साथ पूर्ण करे, आयातम् उप निष्कृतम् मधु धिया' (छठा मन्त्र)। क्योंकि 'धी' है विचार-शक्ति, बुद्धि या समझ। यह 'धी' इन्द्र तथा वायु की संयुक्त क्रिया द्वारा प्रदर्शित होनेवाली साधारण मनोवृत्ति के और 'ऋतम्' या सत्य चेतना के मध्यवर्तिनी है, इन दोनों के बीच में स्थित है।

ठीक यह प्रसंग है जब कि वरुण और मित्र बीच में आते हैं और हमारा सदर्भ शुरू होता है। अध्यात्म-सम्बन्धी उपर्युक्त सूत्र को बिना पाये इस सूक्त के पहिले हिस्से और अन्तिम हिस्से में परस्परसम्बन्ध बहुत स्पष्ट नहीं होता, न ही वरुण-मित्र तथा इन्द्र-वायु इन युगलो में कोई स्पष्ट सम्बन्ध दीखता है। उस सूत्र के पा लेने पर दोनों सम्बन्ध विल्कुल स्पष्ट हो जाते हैं, वस्तुतः वे एक दूसरे पर आश्रित हैं। क्योंकि सूक्त के पहले भाग का विषय है—पहले तो प्राण-शक्तियों की तैयारी, जिनका द्योतक वायु है, जिस अकेले का पहिली तीन ऋचाओं में आह्वान किया गया है, फिर मनोवृत्ति की तैयारी जो कि इन्द्र-वायु के जोड़े से प्रकट की गयी है, जिससे कि मनुष्य के अन्दर सत्यचेतना की क्रियाएँ हो सके, सूक्त के अन्तिम भाग का विषय है—मानसिक वृत्ति पर मर्त्य की क्रिया का होना, इस प्रकार जिससे कि बुद्धि पूर्ण हो और क्रिया का रूप व्यापक हो। वरुण और मित्र उन चार देवताओं में से दो हैं जो कि मनुष्य के मन और स्वभाव में होने-वाली सत्य की इस क्रिया के प्रतिनिधि हैं।

यह वेद की शैली है कि उसमें जब कोई इस प्रकार का विचार-संक्रमण होता

है—विचार की एक धारा उसमें मे विकसित हुई दूसरी धारा में बदल जाती है—तो उनके सम्बन्ध की कड़ी प्रायः इस प्रकार दर्शाई जाती है कि, नयी धारा में एक ऐसे महत्त्वपूर्ण शब्द को दुहरा दिया जाता है जो कि पूर्ववर्ती धारा की समाप्ति में पहले भी आ चुका होता है। इस प्रकार यह नियम, जिसे कि कोई 'प्रति-ध्वनि' द्वारा सूचना देने का नियम' यह नाम दे सकता है, सूक्तों में व्यापक रूप से पाया जाता है और यह सभी ऋषियों की एकमी पद्धति है। दो धाराओं को जोड़नेवाला शब्द यहाँ 'धी' है, जिसका अर्थ है विचार या बुद्धि। 'धी' मति में मित्र है, जो अपेक्षया अधिक साधारण शब्द है। मति शब्द का अर्थ होता है, सामान्यतया मानसिक वृत्ति या मानसिक क्रिया, और यह कभी विचार का, कभी अनुभव का तथा कभी सारी ही मानसिक दशा का निर्देश करता है। 'धी' है विचारक मन या बुद्धि, बुद्धि (समझ) के रूप में यह जो इसके पास आता है उसे धारण करती है, प्रत्येक का स्वरूप निर्धारण करती है और उसे उचित स्थान में रखती है,* अथवा यो कहना चाहिये धी प्रायः बुद्धि की, विशिष्ट विचार या विचारों की क्रिया को निर्दिष्ट करती है। यह विचार ही है जिसके द्वारा इन्द्र और वायु का आवाहन किया गया है कि वे आकर वातिक (प्राणमय) मनोवृत्ति को पूर्णता प्राप्त करायें 'निष्कृत धिया'। पर यह उपकरण, 'विचार' स्वयं ऐसा है जिसे पूर्ण करने की, समृद्ध करने की, शुद्ध करने की आवश्यकता है, इसमें पहिले कि मन सत्यचेतना के साथ निर्वाचन समर्पण करने के योग्य हो सके। इसलिये वरुण और मित्र का, जो कि सत्य की शक्तियाँ हैं, इस रूप में आवाहन किया गया है कि वे 'एक अत्यधिक प्रकाशमय विचार को पूर्ण करनेवाले' 'धियं घृताचीं साधन्ता' हैं।

वेद में यही पहले-पहल घृत शब्द आया है, एक प्रकार से परिणत हुए विशेषण के रूप में आया है और यह अर्थपूर्ण बात है कि वेद में बुद्धि के लिये प्रयुक्त होनेवाले शब्द 'धी' का विशेषण होकर आया है। दूसरे मदर्भों में भी हम इसे मत्तत रूप में 'मनम्' 'मनीषा' शब्दों के साथ मवद्ध पाते हैं अथवा उन प्रकरणों में देखते हैं

* धानु 'धी' का अर्थ होता है धारण करना या रखना।

जहा कि विचार की किसी क्रिया का निर्देश है। 'धृ' धातु से एक तेज चमक या प्रचण्ड ताप का विचार प्रकट होता है, वैसा जैसा कि अग्नि का या ग्रीष्मकालीन सूर्य का होता है। इसका अर्थ सिंचन या अभ्यजन भी है, ग्रीक में 'क्रियो' (Chrio)। एव इसका प्रयोग किसी तरल (क्षरित होनेवाले) पदार्थ के लिये हो सकता है, पर मुख्यतया चमकीले, घने द्रव के लिये। तो (इन दो सम्भावित अर्थों के कारण) धृत शब्द की यह द्व्यर्थकता है जिसका ऋषियों ने यह लाभ उठाया कि बाह्य रूप से तो इस शब्द से यज्ञ में काम आनेवाला धी सूचित हो और आभ्यन्तर रूप में मस्तिष्क-शक्ति, मेधा की समृद्ध और उज्ज्वल अवस्था या क्रिया जो कि प्रकाशमय विचार का आधार और सार है। इसलिये 'धिय धृताचीम्' से अभिप्राय है बुद्धि जो कि समृद्ध और प्रकाशमय मानसिक क्रिया से भरपूर हो।

वरुण या मित्र की जो कि बुद्धि की इस अवस्था को सिद्ध या परिपूर्ण करते हैं, दो पृथक्-पृथक् विशेषणों से विशेषता बतायी गयी है। मित्र है 'पूतदक्ष', एक पवित्रीकृत विवेक से युक्त, वरुण 'रिशदस्' है, सब हिंसको या शत्रुओं का विनाश करनेवाला है। वेद में कोई भी विशेषण सिर्फ शोभा के लिये नहीं लगाया जाता। प्रत्येक शब्द कुछ अभिप्राय रखता है, अर्थ में कुछ नयी बात जोड़ता है और जिस वाक्य में यह आता है, उस वाक्य में प्रकट होनेवाले विचार के साथ इसका घनिष्ठ संबंध होता है। दो बाधाएँ हैं जो कि बुद्धि को सत्य-चेतना का पूर्ण और प्रकाशमय दर्पण बनने से रोकती हैं। पहली तो है विवेक या विवेचना-शक्ति की अपवित्रता जिसका परिणाम सत्य में गड़बड़ी पड़ जाना होता है। दूसरे वे अनेक कारण या प्रभाव हैं जो सत्य के पूर्ण प्रयोग को सीमा में बाधने के द्वारा अथवा इसे व्यक्त करनेवाले विचारों के संबंधों और सामंजस्यों को तोड़ डालने के द्वारा सत्य की वृद्धि में हस्तक्षेप करते हैं और जो परिणामतः इस प्रकार इसके विषयों में दरिद्रता तथा मिथ्यापन ले आते हैं। जैसे देवता वेद में सत्य-चेतना से अवतरित हुई-हुई उन सार्वत्रिक शक्तियों के प्रतिनिधि हैं जो लोकों के सामंजस्य का और मनुष्य में उसकी वृद्धिशील पूर्णता का निर्माण करती हैं, ठीक वैसे ही इन उद्देश्यों के विरोध में काम करनेवाले प्रभावों का जो प्रतिनिधित्व करती हैं वे विरोधी शक्तियाँ 'दस्यु' और 'वृत्र' हैं, जो तोड़ना, सीमित करना,

रोक रखना और निषेध करना चाहती है। वरुण की वेद में सर्वत्र यह विशेषता दिखलायी गयी है कि वह विशालता तथा पवित्रता की शक्ति है, इसलिये जब वह मनुष्य के अंदर सत्य की जागृत शक्ति के रूप में आकर उपस्थित हो जाता है तब उसके सस्पर्श से वह सब जो कि दोष, पाप, बुराई के प्रवेश द्वारा स्वभाव को सीमित करनेवाला और क्षति पहुँचानेवाला होता है, विनष्ट हो जाता है। वह 'रिशा-दस' है, शत्रुओं का, उन सबका जो वृद्धि को रोकना चाहते हैं, विनाश करनेवाला है। मित्र जो कि वरुण की तरह प्रकाश और सत्य की एक शक्ति है, मुख्यतया प्रेम, आह्लाद, सम-स्वरता का द्योतक है, जो कि वैदिक निश्चेयम 'मयस्' का आधार है। वरुण की पवित्रता के साथ कार्य करता हुआ और उस पवित्रता को विवेक में लाता हुआ, वह विवेक को इस योग्य कर देता है कि यह सब बेसुरेपन और गड़बड़ी से मुक्त हो जाय तथा दृढ़ और प्रकाशमय वृद्धि के सही व्यापार को स्थापित कर सके।

यह प्रगति सत्यचेतना को, 'ऋतम्' को मनुष्य की मनोवृत्ति में कार्य करने योग्य बना देती है। सत्यरूपी साधन से 'ऋतेन', मनुष्य के अन्दर सत्य की क्रिया को बढ़ाते हुए 'ऋतावृवा', सत्यका स्पर्श करते हुए या सत्य तक पहुँचते हुए, अमिप्राय यह कि, मनोमय चेतना को सत्यचेतना के साथ सफल सस्पर्श के योग्य और उस सत्यचेतना को अधिगत करने योग्य बनाते हुए 'ऋतस्पृशा', मित्र और वरुण विशाल कार्यसाधक सकल्पशक्ति को उपयोग में लाने का मजा लेने योग्य होते हैं, 'ऋतु बृहन्तम् आशाये'। क्योंकि यह सकल्प ही है जो कि आभ्यन्तर यज्ञ का मुख्य कार्य-साधक अंग है, परन्तु सकल्प ऐसा जो कि सत्य के साथ समन्वर है और इसीलिये जो पवित्रीकृत विवेक द्वारा ठीक मार्ग में प्रवर्तित है। यह सकल्प जितना ही अधिकाधिक सत्यचेतना के विस्तार में प्रवेश करता है, उतना ही वह स्वयं भी विस्तृत और महान् होता जाता है, अपने दृष्टिकोण की सीमाओं से तथा अपनी कार्यसिद्धि में रुकावट डालनेवाली बाधाओं से मुक्त होता जाता है। यह कार्य करता है "उरी अनिवाधे", उस विस्तार में जहाँ कोई भी बाधा या सीमा की दीवार नहीं है।

इस प्रकार दो अनिवार्य चीजें जिनपर वैदिक ऋषियों ने सदा बल दिया है

प्राप्त हो जाती है, प्रकाश और शक्ति, ज्ञान में कार्य करता हुआ सत्य का प्रकाश, 'धिय घृताचीम्', और कार्यसाधक तथा प्रकाशमय सकल्प में कार्य करती हुई मत्स्य की शक्ति, 'ऋतु बृहन्तम्'। परिणामतः, सूक्त की अन्तिम ऋचा में मित्र और वरुण को अपने सत्य के पूर्ण अर्थ में कार्य करते हुए दर्शाया गया है। 'कवी तुविजाता उरुक्षया'। हम देख चुके हैं कि 'कवि' का अर्थ है सत्यचेतना से युक्त और दर्शन, अन्तःप्रेरणा, अन्तर्ज्ञान, विवेक की अपनी शक्तियों का उपयोग करनेवाला। 'तुविजाता' है "बहुरूप में उत्पन्न", क्योंकि 'तुवि' जिसका मूल अर्थ है बल या शक्ति, फ्रेंच शब्द फोर्स (Force) के समान 'बहुत' के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। पर देवताओं के उत्पन्न होने का अभिप्राय वेद में हमेशा उनके अभिव्यक्त होने से होता है, इस प्रकार 'तुविजाता' का अभिप्राय निकलता है "बहुत प्रकार से अभिव्यक्त हुए-हुए", बहुत से रूपों में और बहुतसी क्रियाओं में। 'उरुक्षया' का अर्थ है विस्तार में निवास करनेवाले, यह एक ऐसा विचार है जो वेद में बहुधा आता है, 'उरु' बृहत् अर्थात् महान् का पर्यायवाची है और यह सत्य-चेतना की निःसीम स्वाधीनता को सूचित करता है।

इस प्रकार 'ऋतम्' की बढ़ती जाती हुई क्रियाओं का परिणाम हम यह पाते हैं कि मानवसत्ता में विस्तार और पवित्रता की, आह्लाद और समस्वरता की शक्तियों का व्यक्तीकरण होता जाता है, एक ऐसा व्यक्तीकरण जो रूपों में समृद्ध, 'ऋतम्' की विशालता में प्रतिष्ठित और अतिमानस चेतना की शक्तियों का उपयोग करनेवाला होता है।

सत्य की शक्तियों का यह व्यक्तीकरण, जिस समय कि वह कार्य कर रहा होता है, विवेक को धारित करता है या इसे दृढ़ करता है, 'वक्ष दधाते अपसम्'। विवेक जो कि अब पवित्र और सुधृत हो गया है, सत्य की शक्ति के रूप में सत्य की भावना में कार्य करता है और विचार तथा सकल्प को उन सब त्रुटियों तथा गड़बड़ियों से मुक्त करता है जो उनकी क्रिया और परिणामों में आनेवाली होती हैं और इस प्रकार इन्द्र और वायु की क्रियाओं की पूर्णता को सिद्ध करता है।

इस सदर्थ के पारिभाषिक शब्दों की हमने जो व्याख्या की है उसे पुष्ट करने के लिये हम चौथे मण्डल के दसवें सूक्त की एक ऋचा उद्धृत कर सकते हैं।

अथा ह्यग्ने क्रनोर्भद्रस्य दक्षस्य साधो ।

रयोऋतस्य बृहतो बभूय ॥ ४-१०-२

“वस्तुतः तभी, हे अग्ने, तू मुखमय सकल्प का, मिद्ध करनेवाले विवेक का, विशाल सत्य का रथी होता है।” यहाँ हम वही विचार पाते हैं जो कि प्रथम मण्डल के पहिले सूक्त में है अर्थात् कार्यसाधक सकल्प का जो कि सत्यचेतना का स्वभाव है, ‘कविक्रतु’, और जो इसलिये महान् सुख की एक अवस्था में भलाई को, ‘भद्रम्’ को निष्पन्न करता है। ‘दक्षस्य साधो’ इस वाक्यांश में हम दूसरे सूक्त के अन्तिम वाक्यांश, ‘दक्ष अपसम्’ का एक मिलता-जुलता रूप तथा स्पष्टीकरण पाते हैं, विवेक जो कि मनुष्य में आन्तरिक कार्य को पूर्ण और मिद्ध करता है। बृहत् सत्य को हम इन दो क्रियाओं की, बलक्रिया और ज्ञानक्रिया की, सकल्प और विवेक की, ‘क्रतु’ और ‘दक्ष’ की पूर्णावस्था के रूप में पाते हैं।

इस प्रकार से एकसी मज्ञाओं को और एकमे विचारों को तथा विचारों के एक-से परस्पर सबब को फिर फिर प्रस्तुत करते हुए वैदिक सूक्त सदा एक-दूसरे को पुष्ट करते हैं। यह सम्भव नहीं हो सकता था, यदि उनका आधार कोई ऐसा सुसम्बद्ध न होता जिसमें इस प्रकार की स्थायी मज्ञाओं जैसे कवि, क्रतु, दक्ष, भद्रम्, ऋतम् आदि के कोई निश्चित ही अर्थ होते हो। स्वयं ऋचाओं की अन्त-माक्षी ही इस बात को स्थापित कर देती है कि उनके ये अर्थ अध्यात्मपरक हैं, क्योंकि यदि ऐसा न हो तो परिभाषायें, मज्ञाये अपने निश्चित महत्त्व को, नियत अर्थ को और अपने आवश्यक पारम्परिक सम्बन्ध को खो देती हैं, और एक दूसरे के साथ सबद्ध होकर उनका बार-बार आना केवल आकस्मिक तथा युक्ति या प्रयोजन से शून्य हो जाता है।

तो हम यह देखते हैं कि दूसरे सूक्त में हम फिर उन्हीं प्रचान नियामक विचारों को पाते हैं जिन्हें कि पहले सूक्त में। सब कुछ अतिमानस या सत्यचेतना के उम केन्द्रभूत वैदिक विचार पर आश्रित हैं जिसकी ओर कि क्रमशः पूर्ण होती जाती हुई मानवीय मनोवृत्ति पहुँचने का यत्न करती है, इस रूप में कि वह परिपूर्णता की ओर और अपने लक्ष्य की ओर जा रही है। प्रथम सूक्त में इसके विषय में केवल इस रूप में कहा गया है कि यह यज्ञ का लक्ष्य है और अग्नि का

विशेष कार्य है। दूसरा सूक्त तैयारी के प्राथमिक कार्य का निर्देश करता है, वह तैयारी जो कि मनुष्य की साधारण मनोवृत्ति की इन्द्र और वायु द्वारा, मित्र और वरुण द्वारा आनन्द की शक्ति से और सत्य की प्रगतिशील वृद्धि से होती है।

हम यह पायेंगे कि सारा-का-सारा ऋग्वेद क्रियात्मक रूप से इस द्विविध विषय पर ही सतत रूप से चक्कर काट रहा है, मनुष्य की अपने मन और शरीर में तैयारी और सत्य तथा निश्चयेयस की प्राप्ति और विकास के द्वारा अपने अन्दर देवत्व और अमरत्व की परिपूर्णता।

नवां अध्याय

अश्विन्, इन्द्र, विश्वेदेवाः

मधुच्छन्दस् का तीसरा सूक्त फिर सोमयज्ञ का सूक्त है। इसके पूर्ववर्ती दूसरे सूक्त की तरह यह भी तीन-तीन मन्त्रों की शृंखलाओं से जुड़कर बना है। इसमें ऐसी चार शृंखलाएँ हैं। पहिली शृंखला अर्थात् पहिले तीन मन्त्र अश्विनो को संबोधित किये गये हैं, दूसरे इन्द्र को, तीसरे विश्वेदेवा को और चौथे देवी सरस्वती को। इस सूक्त में भी हमें अन्त की कड़ी में, जिसमें कि सरस्वती का आवाहन है, एक ऐसा सदृश मिलता है जो स्पष्ट अध्यात्मपरक भाव रखता है, और वस्तुतः वह उनकी अपेक्षा कहीं अधिक साफ है जो सदृश अवतक हमें वेद के रहस्यमय विचार को समझने में सहायक हुए हैं।

परन्तु यह सारा का सारा सूक्त अध्यात्मपरक संकेतों से भरा हुआ है और इसमें हम वह परस्पर घनिष्ठ सवन्ध, बल्कि वह तादात्म्य पाते हैं जिसे कि वैदिक ऋषि मानव-आत्मा के तीन मुख्य हितों के बीच में स्थापित करना और पूर्ण करना चाहते थे, जो तीन ये हैं—विचार तथा इसके अन्तिम विजयशाली प्रकाश, कर्म तथा इसके चरम श्रेष्ठतम सर्वप्रापक बल, भोग तथा इसके सर्वोच्च आत्मिक आनन्द। सोम-रस प्रतीक है हमारे सामान्य ऐन्द्रियक सुखभोग को दिव्य आनन्द में रूपान्तर कर देने का। यह रूपान्तर हमारी विचारमय क्रिया को दिव्य बनाने के द्वारा सिद्ध होता है, और जैसे-जैसे यह क्रमशः बढ़ता है वैसे-वैसे यह अपनी उस दिव्यीकरण की क्रिया को भी पूर्ण बनाने में सहायक होता है जिसके द्वारा कि यह सिद्ध किया जाता है। गौ, अश्व, सोमरस ये इस त्रिविध यज्ञ के प्रतीकचिह्न हैं। 'घृत' की अर्थात् घी की हवि जो कि गाय में मिलता है, घोड़े की हवि—'अश्वमेध', सोम के रस की हवि ये इसके तीन रूप या अंग हैं। अपेक्षाकृत कम प्रधानभूत एक और हवि है अपूप की, जो कि सनवत शरीर का, भौतिक वस्तु का प्रतीक है।

प्रारम्भ में दो अश्विनौ का आवाहन किया गया है जो कि अश्वोवाले हैं, 'धुड-सवार' है। प्राचीन भूमध्यतटवर्ती गाथाशास्त्र के कैस्टर (Castor) तथा पोलीड्यूसेस (Polydeuces) है। तुलनात्मक गाथाशास्त्रज्ञों की कल्पना यह है कि ये अश्विन दो युगल तारों को सूचित करते हैं, जो तारे किसी कारण आकाशीय तारासमूह के अन्य तारों की अपेक्षा अधिक भाग्यवान् थे कि आर्यलोग इनकी विशेष पूजा करते थे। तो भी आइय हम देखें कि जिस सूक्त का हम अध्ययन कर रहे हैं उसमें इनके विषय में क्या-क्या वर्णन किया गया है। सबसे पहले उनका वर्णन आता है, "अश्विन, तीव्रगामी, मुख के देवता, बहुत आनन्द भोग करनेवाले—द्रवत्पाणी शुभस्पती पुरुभुजा।" 'रत्न' और 'चन्द्र' शब्दों के समान, 'शुभ' शब्द का अर्थ किया जा सकता है या तो प्रकाश या भोग, परन्तु इस सदर्थ में यह आया है "पुरुभुजा,—बहुत सुखभोग करनेवाले" इस विशेषण के साथ और "चनस्यतम्,—आनन्द लो" इस क्रिया के साथ, और इसलिये इसे भला या सुख के अर्थ में लेना चाहिये।

आगे इन युगलदेवताओं का वर्णन आता है, "अश्विन, जो बहुकर्मा दिव्य आत्माएँ हैं—'पुरुदससा नरा', विचार को धारण करनेवाले हैं—'धिष्ण्या', जो मन्त्र की वाणियों को स्वीकार करते हैं और उनमें प्रमुदित होते हैं—'वनत गिर', एक बलवान् विचार के साथ 'शवीरया धिया'।" 'नृ' वेद में देवताओं और मनुष्यों दोनों के लिये प्रयुक्त होता है और इसका अर्थ खाली मनुष्य ही नहीं होता, मैं समझता हूँ, प्रारम्भ में इसका अर्थ था 'बलवान्' या 'क्रियाशील' और फिर 'पुरुष' और इसका प्रयोग पुल्लिङ्ग देवों के लिये, कर्मण्य दिव्य आत्माओं या शक्तियों के लिये, 'पुरुषा' के लिये हुआ है जो उन स्त्रीलिङ्गी देवताओं, 'ग्ना' से उल्टे हैं, जो उन पुल्लिङ्ग देवों की शक्तियाँ हैं। फिर भी ऋषियों के मनो में बहुत अशो में इसका प्रारम्भिक मौलिक अर्थ सुरक्षित रहा, जैसे कि हमें बलवाची 'नृम्ण' शब्द से और "नृतमा नृणाम्" अर्थात् दिव्य शक्तियों में सबसे अधिक बलवान्, इस वाक्यांश से पता लगता है। 'शव' और इससे बना विशेषणरूप 'शवीर' बल के भाव को देते हैं, परन्तु ज्वाला और प्रकाश का अगला विचार भी सदा इसके साथ रहता है, इसलिये 'शवीर' 'धी' के लिये बहुत ही उपयुक्त

विशेषण है, विचार जो कि प्रकाशमय या विद्योत्तमान शक्ति में भरपूर है। 'विष्ण्या' का सबन्ध 'धिपणा' अर्थात् बुद्धि या समझ के साथ है और इसका सायण ने अनुवाद किया है, बुद्धि से युक्त, 'बुद्धिमन्ती'।

आगे फिर अश्विनी का वर्णन होता है, 'जो कर्म में सही उतरनेवाले हैं, गति की शक्तियाँ हैं, अपने मार्ग पर भीषणता के साथ गति करनेवाले हैं',—दत्ता, नामत्या, रुद्रवर्तनी। 'दत्ता', 'दस्म' इन वैदिक विशेषणों का अनुवाद निरपेक्ष भाव में सायण ने अपनी मन की मौज या मुभीते के अनुसार 'नाशक' या 'दर्शनीय' या 'दानी' कर दिया है। मैं इसे 'दस्' धातु के साथ जोड़ता हूँ, पर 'दन्' का अर्थ मैं यहाँ काटना या विभक्त करना नहीं लेता जिसमें कि नाश करने और दान करने के दो अर्थ निकलते हैं, नाहीं इसका अर्थ 'विवेक, दर्शन' लेता हूँ जिमसे कि सायण ने सुन्दर का, 'दर्शनीय' का अर्थ लिया है, परन्तु मैं इसे कर्म करने, क्रिया करने, आकृति देने, पूर्ण करने के अर्थ में लेता हूँ, जैसा अर्थ कि दूसरी ऋचा में 'पुरुदससा' में है। 'नासत्या' के विषय में कडयो ने यह कल्पना की है कि यह गोत्र-नाम है, प्राचीन वैयाकरणों ने बड़े बुद्धिकौशल के साथ इसके लिये 'नञ्चे, जो अमत्य नहीं हैं' यह अर्थ गढ़ लिया था, परन्तु मैं इसकी निष्पत्ति चलना-थक 'नम्' धातु में करता हूँ। हमें यह अवश्य स्मरण रखना चाहिये कि अश्विन् घुड़मवार है, कि उनका वर्णन बहुधा गतिमूचक विशेषणों से हुआ है, जैसे 'तीव्र-गामी' (द्रवत्पाणी), 'अपने मार्ग पर रुद्रता के साथ चलनेवाले' (रुद्रवर्तनी), कि ग्रीमलेटिन (Graeco-Latin) गायशास्त्र में कैस्टर (Castor) और पोलक्स (Pollux) समुद्रयात्रा में नाविकों की रक्षा करते हैं और तूफान में तथा जहाज टूट जाने पर उन्हें बचाते हैं, और यह कि ऋग्वेद में भी ये उन शक्तियों के मूचक हैं जो ऋषियों को नौका की तरह पार ले जाती हैं अथवा उन्हें समुद्र में डूबने में बचाती हैं। इसलिये 'नामत्या' का यह विलकुल उपयुक्त अर्थ जान पड़ता है कि जो समुद्रयात्रा के, प्रयाण के देवता हैं या प्रगति की शक्तियाँ हैं। 'रुद्रवर्तनी' का भाष्य अर्वाचीन विद्वानों ने किया है "लाल रानेवाले" और यह मान लिया है कि यह विशेषण तारों के लिये विलकुल उपयुक्त है और वे उदाहरण के लिये इसके समान दूसरे शब्द 'हिरण्यवर्तनी' को प्रस्तुत करते हैं,

जिसका अर्थ होता है 'सुनहरे या चमकीले रास्तेवाले'। 'रुद्र' का अर्थ एक समय में "चमकीला, गहरे रंग का, लाल" यह अवश्य रहा होगा, जैसे रू और रश् घातु है, जैसे रुधिर, 'रक्त' या 'लाल' है, अथवा जैसे लेटिन भाषा के रुबर (Ruber), रुटिलस (Rutilus) रुफस (Rufus), है, जिन सबका अर्थ 'लाल' है। 'रोदसी' का, जो आकाश तथा पृथिवी के अर्थ में एक द्वन्द्ववाची शब्द है, समवत अर्थ था, "चमकीले" जैसे कि आकाशीय तथा पार्थिव लोको के वाचक दूसरे वैदिक शब्दों 'रजस्' और 'रोचना' का है। दूसरी ओर क्षति और हिंसा का अर्थ भी इस शब्द-परिवार में समान रूप से अन्तर्निहित है और लगभग उन सब विविध घातुओं में जिनसे ये बनते हैं, पाया जाता है। इस-लिये 'रुद्र' का 'भीषण' या 'प्रचण्ड' यह अर्थ भी उतना ही उपयुक्त है, जितना "लाल"। अश्विन दोनो है 'हिरण्यवर्तनी' तथा 'रुद्रवर्तनी', क्योंकि वे प्रकाश की और प्राण-बल की, दोनो की, शक्तियाँ हैं, पहले रूप में उनकी चमकीली सुनहरी गति होती है, पिछले रूप में वे अपनी गतियों में प्रचण्ड होते हैं। एक मन्त्र (५-७५-३) में हम स्पष्ट इकट्ठा पाते हैं 'रुद्रा हिरण्यवर्तनी' रौद्र तथा प्रकाश के मार्ग में चलनेवाले, अब इस मन्त्रवचन में अभिप्राय की सगति का यदि जरा भी ख्याल किया जाय तो यह अर्थ हमारी समझ में नहीं आ सकता कि तारे तो लाल हैं पर उनकी गति या उनका मार्ग सुनहरा है।

फिर यहाँ, इन तीन ऋचाओं में आध्यात्मिक व्यापारों की एक असाधारण शृंखला है, क्या वह एक आकाशीय तारामण्डल के दो तारों की ओर लगेगी ! यह स्पष्ट है कि यदि अश्विनो का प्रारम्भिक भौतिक स्वरूप कभी यह था भी, तो वे अपने विशुद्ध तारासवधी स्वरूप को चिरकाल से, जैसे कि ग्रीक 'गाथा-शास्त्र' में, खो चुके हैं और उन्होंने एथेनी (Athene), उषा की देवी, की तरह एक आध्यात्मिक स्वरूप और व्यापारों को पा लिया है। वे घोड़े की, 'अश्व' की सवारी करनेवाले हैं, जो अश्व शक्ति का और विशेषकर जीवनशक्ति और वातशक्ति का—प्राण का—प्रतीक है। उनका सामान्य स्वरूप यह है कि वे आनन्द-भोग के देवता हैं, मधु को खोजनेवाले हैं, वे वैद्य हैं, वे फिर से बूढ़े को जवानी, रोगी को आरोग्य, अगहीन को संपूर्णगिता प्राप्त करा देते हैं। उनका

एक दूसरा स्वरूप तीव्र, प्रचण्ड, अधृष्य गति का है, उनका वेगवान् अजेय रथ स्तुति का सतत पात्र है और यहा उनका वर्णन इस रूप में किया गया है कि वे तीव्रगामी हैं और अपने मार्ग में प्रचण्डता से चलनेवाले हैं। वे अपनी तीव्रता में पक्षियों के समान, मन के समान, वायु के समान हैं (देखो ५-७७-३ और ७८-१)। वे अपने रथ में मनुष्य के लिये परिपक्व या परिपूर्ण सन्तुष्टियों को भरकर लाते हैं, वे आनन्द के, 'मयस्' के, निर्माता हैं। ये निर्देश पूर्णरूप से स्पष्ट हैं।

इनसे मालूम होता है कि अश्विन् दो युगल दिव्य शक्तिया हैं, जिनका मुख्य व्यापार है मनुष्य के अन्दर क्रिया तथा आनन्दभोग के रूप में वातमय या प्राणमय सत्ता को पूर्ण करना। परन्तु साथ ही वे सत्य की, ज्ञानयुक्त कर्म की और यथार्थ भोग की भी शक्तिया हैं। ये वे शक्तिया हैं जो उपा के साथ प्रकट होती हैं, क्रिया की वे अमोघ शक्तिया हैं जो चेतना के समुद्र में से पैदा हुई हैं (सिंधु-मातरा), और जो क्योंकि दिव्य (देवा) हैं, इसलिये सुरक्षित रूप से उच्चतर सत्ता के ऐश्वर्यों को मनोमय कर सकती हैं (मनोतरा रयीणाम्), उस विचार-शक्ति के द्वारा जो उस सच्चे तत्त्व को और सच्चे ऐश्वर्य को पा लेती है या जान लेती है (धिया वसुविदा)।—

या दत्ता सिन्धुमातरा, मनोतरा रयीणाम् ।

धिया देवा वसुविदा ॥ (१-४६-२)

इस महान् कार्य के लिये वे उस प्रेरक शक्ति (इपम्) को देते हैं (राम्) जो अपने स्वरूप और सारवस्तु के रूप में अपने में सत्य की ज्योति को रखती हुई (ज्योतिष्मती) मनुष्य को अन्धकार से परे ले जाती है (तमस्तिर पीपरत्)

या न पीपरदश्विना ज्योतिष्मती तमस्तिर ।

तामस्मे रासायामिपम् ॥ (१-४६-६)

वे मनुष्य को अपनी नौका में बैठकर उस परले किनारे पर पहुँचा देते हैं जो विचारो तथा मानव मन की अवस्थाओं में परे हैं, अर्थात् जो अतिमानस चेतना

है—नावा मतीना पाराय (१-४६-७)। 'सूर्या' जो सत्य के देवता सूर्य की दुहिता है, उनकी वधू बनकर उनके रथ पर आरुढ़ होती है।

उपस्थित सूक्त में अश्विनो का आवाहन किया गया है इस रूप में कि वे आनन्द के तीव्रगामी देवता हैं, वे अपने साथ अनेक सुखभोगों को रखते हैं, वे यज्ञ की (यज्वरी) प्रेरक शक्तियों में (इष) आनन्द लेवे (चनस्यतम्)। ये प्रेरक शक्तियाँ स्पष्ट ही सोमरस के पीने से अर्थात् दिव्य आनन्द के अन्न प्रवाह में उत्पन्न होती हैं। क्योंकि अर्थपूर्ण वाणियाँ (गिर) जिन्होंने कि चेतना में नवीन रचनाओं को करना है, पहले से ही उठ रही हैं, यज्ञ का आसन विछाया जा चुका है, सोम के शक्तिशाली रस निचोड़े जा चुके हैं^१। अश्विनो ने क्रिया की अमोघ शक्तियों के, 'पुरुदससा नरा' के रूप में आना है वाणियों में आनन्द लेने के लिये और उन्हें बुद्धि के अन्दर स्वीकार करने के लिये जहाँ कि वे प्रकाशमय शक्ति से परिपूर्ण विचार के द्वारा क्रिया के लिये धारित रखी जायगी।^२ उन्हें सोम-रस की हवि के समीप आना है, इसलिये जिससे कि वे यज्ञ की क्रिया को निष्पन्न कर सके, 'दन्ना', उन्हें क्रिया को पूर्ण करनेवालों के रूप में आना है और उन्होंने इसे पूर्ण करना है क्रिया के आनन्द को अपनी वह भीषण गति प्रदान करने द्वारा, 'रुद्र-वर्तनी' जो कि उन्हें बेरोकटोक उनके मार्ग पर ले जाती है और सब विरोधों को दूर कर देती है। वे आते हैं इस रूप में कि वे आर्यों की यात्रा की शक्तियाँ हैं, महान् मानवीय प्रगति के अधिपति हैं, नासत्या। सब जगह हम देखते हैं कि वह चीज शक्ति ही है जिसे कि इन घोड़ों के सवारों ने देना है, उन्हें आनन्द लेना है यज्ञिय शक्तियों में, वाणी को ग्रहण करना है एक शक्तिशाली विचार में ले आने को, यज्ञ को वह गति देनी है जो मार्ग पर चलने की उनकी अपनी भीषण गति है। और यह क्रिया की कार्य-साधकता है तथा उस बड़ी भारी यात्रा पर चलने में शीघ्रता व वेग है जिसके लिये इस शक्ति की माग की आवश्यकता हुई है। मैं पाठक के ध्यान को उस विचार की स्थिरता की ओर और रचना की सगति की ओर

'युवाकव सुता वृक्षतर्हिष ।

शधीरया धिया धिण्या वनत गिर ।

तथा रूपरेखा की उस सुबोध स्पष्टता और निश्चयात्मकता की ओर सतत रूप से आकर्षित करूँगा जो कि ऋषियों के विचार में अध्यात्मपरक व्याख्या करने द्वारा आ जाती है, और इस अध्यात्मपरक व्याख्या में कितनी भिन्न है वे उलझी हुई अव्यवस्थित और असंगत तथा असंबद्ध व्याख्याएँ जो कि वेदों की उस अत्युच्च परंपरा की उपेक्षा कर देती हैं कि वेद विद्या की और गभीरतम ज्ञान की पुस्तक है।

तो हम पहली तीन ऋचाओं का यह अर्थ पाते हैं—

“ओ घोड़े के सवारों, तेज चालवालों, बहुत अधिक आनंद लेनेवालों, मुख के अधिपतियों, तुम आनंद लो, यज्ञ की शक्तियों में।”

“ओ घोड़े के सवारों, अनेकरूप कर्मों को निष्पन्न करनेवाले नर आत्माओं, वाणियों का आनंद लो, ओ तुम प्रकाशमय शक्ति से युक्त विचार के द्वारा बुद्धि में धारण करनेवालों।”

“मैंने यज्ञ का आमन विद्या दिया है, मैंने शक्तिशाली सोमरसों को निचोड़ लिया है, क्रिया को पूर्ण करनेवालों, प्रगति की शक्तियों। उन रसों के पाम तुम आओ, अपनी उस भीषण गति के साथ जिससे तुम मार्ग पर चलते हो।”

जैसे कि दूसरे सूक्त में वैसे ही इस तीसरे में भी ऋषि प्रारंभ में उन देवताओं का आवाहन करता है जो कि वातिक या प्राण की शक्तियों में कार्य करते हैं। पर वहाँ उसने पुकारा था ‘वायु’ को जो कि प्राण की शक्तियों को देता है, अपने जीवन के घोटों को लाता है, यहाँ वह “अश्विनो” को पुकारता है जो कि प्राण की शक्तियों का प्रयोग करते हैं, उन घोटों पर सवार होते हैं। जैसे कि दूसरे सूक्त में वह प्राण-क्रिया या वातिक क्रिया से मानसिक क्रिया पर आया था, वैसे ही यहाँ वह अपनी दूसरी शृंखला में ‘इन्द्र’ की शक्ति का आवाहन करता है। निचोटे हुए आनंद-रस, उसे चाहते हैं, ‘सुता इमे त्वायव।’ वे प्रकाशयुक्त मन को चाहते हैं कि वह आवे और आकर अपनी क्रियाओं के लिये उन्हें अपने अधिकार में ले ले। वे शुद्ध किये हुए हैं ‘अण्वीभिस्तना’, सायण की व्याख्या के अनुसार, “जगुन्धियों द्वारा और शरीर द्वारा” पर जैसा मुझे डमका अर्थ प्रतीत होता है उसके अनुसार “पवित्र मन की सूक्ष्म विचार-शक्तियों के द्वारा और भौतिक चेतना में

हुए-हुए विस्तार के द्वारा।” क्योंकि ये “दस अगुलिया”, यदि ये अगुलिया ही हो तो सूर्या की दस अगुलिया है, जो सूर्या सूर्य की दुहिता है, अश्विनो की वधू है। नवम मण्डल के प्रथम सूक्त में यही ऋषि मधुच्छदस् इसी विचार को विस्तार से कहता है, जिसे कि यहा वह इतने अधिक संक्षेप से कह गया है। वह ‘सोम’ की देवता को संवोधित करता हुआ कहता है “सूर्य की दुहिता तेरे सोम को शुद्ध करती है, जब कि यह सतत विस्तार के द्वारा इसके छानने की चलनी में वहकर चारो ओर फैल जाता है”, वारेण शश्वता तना।^१ तुरन्त इसके साथ ही वह यह भी कह जाता है “सूक्ष्म शक्तिया अपने प्रयत्न में (या महान् कार्य में, सघर्ष में, अभीप्सा में, ‘समर्थ’) इसे ग्रहण करती है, जो दस वधुएँ हैं, वहिने हैं, उस आकाश में जिसे कि पार करना है।”^२ यह एक ऐसा वाक्य है जो कि एकदम अश्विनो की उस नौका का स्मरण करा देता है जो कि हमें विचारों से परे उस पार पहुँचा देती है, क्योंकि आकाश (द्यौ) वेद में विशुद्ध मानसिक चेतना का प्रतीक है, जैसे कि पृथिवी भौतिक चेतना का। ये वहिने जो कि विशुद्ध मन के अंदर रहती हैं, जो सूक्ष्म, ‘अण्वी’ हैं, दस वधुएँ, ‘दश योषण’ हैं, दूसरी जगह कही गयी है, दस प्रक्षेप्त्री, ‘दश क्षिप’, क्योंकि वे सोम को ग्रहण करती और इसे अपने मार्ग में गति दे देती हैं। वे सभवत वे ही हैं जिनको कि वेद में कही-कही दस किरणें, ‘दश गाव’ कहा गया है। वे इस रूप में वर्णित की गयी प्रतीत होती हैं कि वे सूर्य की पौत्रिया या सतान हैं, ‘नप्तीभि विवस्वत (९।१४।५)’। उपर्युक्त शुद्ध किये जाने के कार्य में विचारमय चेतना के सात रूप, ‘सप्त धीतय’ इनकी सहायता करते हैं। आगे हमें यह कहा गया है कि “अपने आशुगामी रथों के साथ शूरवीर हुआ-हुआ सोम सूक्ष्म विचार की शक्ति के द्वारा, ‘धिया अण्व्या’, आगे बढ़ता है और इन्द्र की पूर्ण क्रियाशीलता (या उसके पूर्ण क्षेत्र) तक पहुँचता है और दिव्यता के उस विशाल विस्तार (या निर्माण) तक पहुँचने में, जहा कि जो अमर हैं वे रहते हैं, वह विचार के अनेक रूपों को ग्रहण करता है” (९।१५।१,२)।

‘पुनाति ते परिस्रुत सोम सूर्यस्य दुहिता। वारेण शश्वता तना ॥ ९-१-६

‘तमीमण्वी समर्थ आ गृष्णन्ति योषणो दश। स्वसार. पार्ये विवि ॥ ९-१-७

एष पुरु धियायते बृहते देवतातये ।

यत्रामृतास आसते ॥

मैंने इस विषय पर कुछ विस्तार से विचार इसलिये किया है जिससे कि यह दिखा सकू कि किस प्रकार वैदिक ऋषियों का सोमवर्णन पूर्णतया प्रतीकात्मक है और कितना अधिक यह अध्यात्मपरक विचारों से घिरा हुआ है, जैसा कि उसे अच्छी प्रकार पता लग जायगा, जो कि नवम मण्डल में से गुजरने का यत्न करेगा, जिसमें कि प्रतीकात्मक अलकारों की शोभा अत्यधिक प्रकट हुई है और जो कि अध्यात्मपरक सकेतो से भरपूर है ।

वह कुछ भी क्यों न हो, यहा मुख्य विषय सोम और इसका शोधन नहीं है, बल्कि इन्द्र का आध्यात्मिक व्यापार है । इन्द्र को इस रूप में सर्वोद्दिष्ट किया गया है कि वह अत्यधिक चित्रविचित्र दीप्तियोवाला है, इन्द्र चित्रभानो । सोमरस उसे चाहते हैं । वह आता है विचार से प्रेरित किया हुआ, प्रकाशयुक्त विचारक से अदर से आगे गति दिया हुआ, धियेषितो विप्रजूत, उस ऋषि के आत्मिक विचारों के पास जो कि आनन्द की मदिरा को निचोड़ चुका है, और उन विचारों को वाणी में, अन्तःप्रेरित मन्त्रों में व्यक्त करना चाहता है, सुतावत उप ब्रह्माणि वाधत । वह आता है उन विचारों के पास, प्रकाशयुक्त मन शक्ति की गति और वेग के साथ, अपने उज्ज्वल घोड़े से युक्त हुआ-हुआ, तूतुजान उप ब्रह्माणि हरिव । और ऋषि उससे प्रार्थना करता है कि वह आकर सोम की हवि में आनन्द को दृढ़ करे या थामे, सुते वधिष्व नश्चनः । अश्विनो आनन्द की क्रिया में वात-सस्थान के सौख्य को ले आये हैं और उसे शक्ति दे दी है । इन्द्र की आवश्यकता है कि वह आकर उस सौख्य को प्रकाशयुक्त मन के अदर दृढ़ता से थाम ले, ताकि वह चेतना में से निकलकर गिर न पड़े ।

“आ, हे इन्द्र ! अपनी अत्यधिक दीप्तियों के साथ, ये सोमरस तुझे चाह रहे हैं, वे शुद्ध किये हुए हैं सूक्ष्म शक्तियों के द्वारा और शरीर में हुए विस्तार के द्वारा ।”

“आ, हे इन्द्र ! मेरे आत्मिक विचारों के पास आ, मन द्वारा प्रेरित हुआ-हुआ प्रकाशयुक्त विचार के द्वारा आगे गति दिया हुआ, जिस मैंने सोमरस को अभि-

पुत कर लिया है और जो मैं अपने उन आत्मिक विचारों को वाणी में व्यक्त करना चाह रहा हूँ।”

“आ, हे इन्द्र ! अपनी वेगवान् गति के साथ मेरे आत्मिक विचारों के पाम आ, हे चमकीले घोड़ों के अधिपति ! तू आ, आनन्द को दृढ़ता के साथ मोम-रस में थाम ले।”

आगे चलकर ऋषि “विश्वेदेवा” सभी देवताओं अथवा किन्हीं विशेष ‘मव-देवताओं’ पर आता है। इस विषय में विवाद है कि इन ‘विश्वेदेवा’ की कोई श्रेणी-विशेष है अथवा यह केवल सामान्य रूप से सभी देवताओं का वाचक है। मैं इसे इस रूप में लेता हूँ कि इस पद का अर्थ है, सामूहिक रूप में विश्व की मव दिव्य शक्तियाँ, क्योंकि जिन मन्त्रों में इनका आवाहन किया गया है उन मन्त्रों के वास्तविक अर्थप्रकाशन में यह भाव मुझे अधिक-से-अधिक अनुकूल पतीत होता है। इस सूक्त में उन्हें एक सामान्य क्रिया के लिये पुकारा गया है जो कि अश्विनो तथा इन्द्र के व्यापारों में सहायक होती है और उन्हें पूर्ण करती है। उन्हें सामूहिक रूप से यज्ञ में आना है और उस सोम को अपने बीच में बांट लेना है जिसे कि यज्ञकर्त्ता उन्हें समर्पित करता है, विश्वे देवास आगत, दाशवासो दाशुषः सुतम्, स्पष्ट ही इसलिये ताकि प्रत्येक अपने उचित व्यापार को दिव्य रूप से तथा आह्लादक रूप से कर सके। अगली ऋचा में और अधिक आग्रह के साथ इसी प्रार्थना को दोहराया गया है, वे सोम की हवि के पास जल्दी से पहुँचे, तूर्णयः, अथवा इसका यह अर्थ हो सकता है कि वे आवे चेतना के उन सभी स्तरों, ‘जलों’, के बीच में से अपना मार्ग बनाते हुए, उन्हें पार उतरकर आते हुए जो स्तर कि मनुष्य की भौतिक प्रकृति को उनके अपने देवत्व से पृथक् किये हुए है और पृथ्वी तथा आकाश के बीच में ससर्ग स्थापित करने में बाधाओं से भरे हुए है, अप्तुर सुतमागन्तं तूर्णयः । वे आये, उन गौओं की तरह जो कि साध्य वेला में अपने आश्रय-स्थानों पर पहुँचने की जल्दी में होती है, उस्त्रा इव स्वसराणि । इस प्रकार प्रसन्नतापूर्वक पहुँचकर वे प्रसन्नतापूर्वक यज्ञ को स्वीकार करें और यज्ञ से सलग्न रहे तथा यज्ञ को वहन करे, जिससे कि लक्ष्य की तरफ अपनी यात्रा में, देवों के प्रति या देवों के घर—सत्य, बृहत्—के प्रति अपने आरोहण में इस यज्ञ

को वहन करते हुए वे इसे अन्त तक पहुँचा दें, मेघ जुषन्त वल्लय ।

‘विश्वेदेवा’ के विघेषण भी, जो कि उनके उन स्वरूप तथा व्यापारों को बताते हैं जिनके लिये कि वे सोम-हवि के पास निमन्त्रित किये गये हैं, उसी प्रकार सबके लिये समान हैं, वे सब देवताओं के लिये एकसे हैं और सारे वेद में वे उनमें से किसीके लिये भी अथवा सभीके लिये समान रूप से प्रयुक्त किये गये हैं । वे हैं मनुष्य के प्रतिपालक या परिवर्द्धक और कर्म में, यज्ञ में उनके श्रम तथा प्रयत्न को थामनेवाले, ओमासश्चर्षणीधृत । सायण ने इन शब्दों का अर्थ किया है, रक्षक तथा मनुष्यों के धारक । यहाँ इस बात की आवश्यकता नहीं है कि इन शब्दों को जो अर्थ मैं देना पसंद करता हूँ उसके विषय में पूरे-पूरे प्रमाण उपस्थित करने में प्रवृत्त होऊँ, क्योंकि भाषा-विज्ञान की जिस प्रणाली का मैं अनुसरण करता हूँ उसे मैं पहले ही दिखा चुका हूँ । सायण को स्वयमेव यह अशक्य प्रतीत हुआ है कि वह उन शब्दों का सदा रक्षा अर्थ ही करे, जो कि अव् धातु में वने अवस्, ऊत्ती, ऊमा आदि शब्द हैं, जिनका कि वेदमन्त्रों में बहुत ही बाहुल्य पाया जाता है, और वह बाध्य होकर एक ही शब्द का भिन्न-भिन्न मदर्थों में अत्यधिक भिन्न तथा सवन्धरहित अर्थ करता है । इसी प्रकार, जहाँ कि ‘चर्षणि’ और ‘कृष्टि’ इन दो सजातीय शब्दों के लिये जब कि ये अकेले आते हैं यह आसान है कि इन्हें ‘मनुष्य’ का अर्थ दे दिया जाय, वहाँ यह ‘मनुष्य’ अर्थ उनके समस्त रूपों में, जैसे कि ‘विचर्षणि’, ‘विश्वचर्षणि’, ‘विश्वकृष्टि’ के रूप में बिना किसी कारण के विलुप्त हो जाता है । सायण स्वयं इसके लिये बाध्य हुआ है कि वह विश्वचर्षणि का अर्थ ‘सर्वद्रष्टा’ करे, न कि ‘सब मनुष्य’ या ‘सर्वमानवीय’ । मैं यह नहीं मानता कि नियत वैदिक सज्ञाओं के अर्थों में इस प्रकार की विलकुल निराधार विभिन्नताएँ संभव हो सकती हैं । ‘अव्’ के अर्थ हो सकते हैं होना, रखना, रख छोड़ना, धारण करना, रक्षा करना, वन जाना, रचना करना, पोषण करना, वृद्धि करना, फलना-फूलना, समृद्ध होना, खुश करना, खुश होना, पर यह वृद्धि करने का या पालन-पोषण करने का अर्थ है जो कि मुझे वेद में प्रचलित हुआ प्रतीत होता है । ‘चर्ष’ और ‘कृष्’ ये धातुएँ मूल में ‘चर्’ तथा ‘कृ’ में निकली थी, जिन दोनोंका ही अर्थ ‘करना’ है, और श्रमसाध्य क्रिया या गति का अर्थ ‘कृप्’

में अब भी विद्यमान है, खींचना, हल जोतना। इसलिये 'चर्पणि' और 'कृष्टि' का अर्थ है प्रयत्न, श्रमसाध्य क्रिया या कर्म अथवा इस प्रकार की क्रिया को करने-वाले। ये उन अनेक शब्दों (कर्म, अपस्, कार, कीरि, दुवम् आदि) में से दो हैं जो कि वैदिक कर्म को, यज्ञ को, अभीप्सा करती हुई मानवता के प्रयाम को, आयों की 'अरति' को दर्शाने के लिये प्रयुक्त किये गये हैं।

मनुष्य की जो सारभूत वस्तु है उस सबमे और उसकी सब प्राप्तिyo में उसका पोषण करना और वृद्धि करना, वृहत् सत्य-चेतना की पूर्णता और समृद्धता की ओर उसे सतत वृद्धिगत करना, उसके महान् सघर्ष और प्रयाम में उसे सहारा देना— यह है वैदिक देवताओं का सामान्य व्यापार। फिर वे हैं 'अप्तुर', वे जो कि जलो को पार कर जाते हैं, या जैसा सायण इसका अर्थ करता है, वे जो कि जलो को देते हैं। इसका अर्थ वह "वृष्टि-दाता" समझता है, और यह पूर्णतया सच है कि सभी वैदिक देवता वर्षा के, आकाश से आनेवाली बहुतायत के (क्योंकि 'वृष्टि' के दोनों अर्थ होते हैं) देनेवाले हैं, जिसका कि कही-कही इस रूप में वर्णन हुआ है कि सौर जल, 'स्वर्वती अप' अथवा वे जल जो कि ज्योतिर्मय आकाश के, 'स्व' के प्रकाश को अपने अन्दर रखते हैं। परन्तु वेद में समुद्र और उसके जल, जैसा कि ये वचन स्वयं ही निर्देश करते हैं, प्रतीक हैं चेतनामय सत्ता के उसके समुदायरूप में (समुद्र) और उसकी गतियो सहित (उसके जल)। देवता इन जलो की पूर्णता को बरसाते हैं, विशेषकर उपरले जलो की, उन जलो की जो कि आकाश के जल हैं, सत्य की धाराये हैं, 'ऋतस्य धारा' और वे सब बाधाओं को पार करके मानवीय चेतना के अन्दर जा पहुँचते हैं। इस अर्थ में वे सब 'अप्तुर' हैं। परन्तु साथ ही मनुष्य का भी इस रूप में वर्णन हुआ है कि वह जलो को पार करके सत्य-चेतना के अपने घर में पहुँचता है और वहा देवता उसे पार पहुँचाते हैं, यह विचारणीय है कि कही 'अप्तुर' का वास्तविक अर्थ यहा यह ही तो नहीं है, विशेषकर जब कि अप्तुर तूर्य्यः इन दो शब्दों को हम एक दूसरेके आसपास एक ऐसे सम्बन्ध में रखा हुआ पाते हैं जो सबन्ध कि, बड़ी अच्छी तरह अर्थपूर्ण हो सकता है।

फिर ये देवता किन्ही आक्रमकों के (सिध्) आक्रमण हो सकने से सर्वथा

रहित है, चोट पहुँचानेवाली या विरोधी शक्तियों की हानि (द्रोह) से रहित है और इसलिये उनके सचेतन ज्ञान की सर्जक रचनाएँ, उनकी 'माया' स्वच्छन्द रूप से, व्यापक रूप से गति करती है, अपने ठीक उद्देश्य को प्राप्त कर लेती है—अस्त्रिष एहिमायासो अद्भुतः। यदि हम वेद के उन अनेक सदस्यों को ध्यान में लायें जिनमें यह निर्देश किया गया है कि यज्ञ, कर्म, यात्रा, प्रकाश की वृद्धि तथा जलो की अधिकता का सामान्य उद्देश्य सत्यचेतना की—इसके परिणामभूत सुख, 'मयस्' के साथ सत्यचेतना की—'ऋतम्' की प्राप्ति है, तथा इस बात पर विचार करे कि 'विश्वेदेवा' के ये विशेषण सामान्य रूप से असीम, पूर्ण सत्यचेतना की शक्तियों की ओर लगते हैं, तो हम यह समझ सकते हैं कि सत्य की यह उपलब्धि ही है जो कि इन तीन ऋचाओं में निर्दिष्ट हुई है। ये 'विश्वेदेवा' मनुष्य की वृद्धि करते हैं, वे उसे महान् कार्य में सहारा देते हैं, वे उसके लिये 'स्व' के जलो की प्रचुरता को, सत्य की धाराओं को लाते हैं, वे सत्य-चेतना की अघृण्य रूप से पूर्ण तथा व्यापक क्रिया का इसके ज्ञान की विशाल रचनाओं, 'माया' के साथ ससर्ग स्थापित करते हैं।

'उन्ना इव स्वसराणि' इस वाक्यांश का अनुवाद मैंने, जो अधिक-से-अधिक वाह्य अर्थ संभव है, वह किया है, पर वेद में काव्यमय उपमाएँ भी केवलमात्र शोभा के लिये बहुते ही कम या कहीं भी नहीं प्रयुक्त की गई हैं, उनका प्रयोग भी आध्यात्मिक अर्थ को गहरा करने के लिये एक प्रतीकात्मक अथवा द्व्यर्थक अलंकार के साथ किया गया है। वेद में 'उन्ना' शब्द, 'गो' शब्द के समान ही, हर जगह दोहरे अर्थ में प्रयुक्त होता है, अर्थात् इसके मूर्त आलंकारिक रूप या प्रतीक, बैल या गाय के अर्थ को देता है और साथ ही इसके आध्यात्मिक अभिप्राय, चमकीली या ज्योतिर्मय वस्तुओं का, मनुष्य के अन्दर जो सत्य की प्रकाशमय शक्तियाँ हैं उनका भी निर्देश करता है। ऐसी प्रकाशमय शक्तियों के तीर पर ही, इसी रूप में ही, 'विश्वेदेवा' ने आना होता है, और वे सोम-रसों के पास आते हैं, 'स्वसराणि', मानो कि वे शान्ति के या सुख के आसनों या रूपों पर आ रहे हों, क्योंकि 'स्वम्' धातु, 'सम्' तथा अन्य कई धातुओं के समान, दोनों अर्थ रखती है, विश्राम करना और आनन्द लेना। वे सत्य की शक्तियाँ हैं जो कि

मनुष्य के अन्दर होनेवाले आनन्द के उत्सरणों में प्रवेश करती हैं, ज्योंही कि इस कार्य की अश्विनो की प्राण-क्रिया तथा मानसिक क्रिया के द्वारा और इन्द्र की विशुद्ध मानसिक क्रिया के द्वारा तैयारी हो चुकी होती है।

“ओ पालन-पोषण करनेवालो, जो कर्ता को उसके कर्म में सहारा दिये रहते हो, धारे रखते हो, ओ सब-देवो, आओ और बाट लो उम मोमरम को, जिसे कि मैं वितरित कर रहा हूँ।”

“ओ सब-देवताओ, जो हमें जलो को ऊपर में लाकर देते हो, पार उतरकर आते हुए तुम मेरी श्रेय की हवियों के पास आओ, प्रकाशमय शक्तियों के तौर पर अपने मुख के स्थानों पर आओ।”

“ओ सब-देवताओ, तुम जो कि आक्रांत नहीं हो सकते हो, जिनको हानि नहीं पहुँचायी जा सकती है, अपने ज्ञान के रूपों में स्वच्छन्दता के साथ गति करते हुए तुम आकर मेरे यज्ञ के साथ सलग्न रहो, उसके वहन करनेवाले होकर।”

• और अन्तिम तौर पर, सूक्त की अन्तिम शृंखला में हम सत्य-चेतना का इस रूप में स्पष्ट और असंदिग्ध निर्देश पाते हैं कि वह यज्ञ का ध्येय है, सोम-हवि का उद्दिष्ट लक्ष्य है, प्राणशक्ति में और मन में अश्विनो का, इन्द्र का और विश्वेदेवा का जो कार्य है उसकी चरम कोटि है। क्योंकि ये तीन ऋचाएँ ‘सरस्वती’ को, दिव्य वाणी को अर्पित की गई हैं, जो अन्त प्रेरणा की उस धारा को सूचित करती हैं जो कि सत्यचेतना से अवरोहण करती हैं, उतरती हैं और इस प्रकार निर्मल स्पष्टता के साथ उन ऋचाओं का आशय यह निकलता है।

“पावक सरस्वती, समृद्धि के अपने रूपों की संपूर्ण समृद्धता के साथ, विचार के द्वारा साररूपी ऐश्वर्यवाली होकर हमारे यज्ञ को चाहे।”

“वह, सुखमय सत्यो की प्रेरयित्री, चेतना में सुमतिओं को जागृत करनेवाली सरस्वती, यज्ञ को धारण करती है।”

“सरस्वती ज्ञानद्वारा, बोधनद्वारा चेतना के अन्दर बड़ी भारी बाढ़ को (ऋतम् की व्यापक गति को) जागृत करती है और समस्त विचारों को प्रकाशित कर देती है।”

इस सूक्त का यह स्पष्ट और उज्ज्वल अन्त उस सबपर अपना प्रकाश डालता

हैं जो इस सूक्त में पहले आ चुका है। यह वैदिक यज्ञ तथा मन और आत्मा की एक अवस्था के बीच घनिष्ठ सन्ध्या को दर्शाता है, घी की और सोम-रस की हवि और प्रकाशयुक्त विचार, आध्यात्मिक अन्तर्निहित ऐश्वर्य की समृद्धि, मन की सम्यक् अवस्थाएँ और सत्य तथा प्रकाश की ओर इसकी जागृति और प्रवृत्ति, इनमें परस्पर अन्योन्याश्रयता को दर्शाता है। यह सरस्वती की प्रतिमा को इस रूप में प्रकट करता है कि यह अन्तःप्रेरणा की, 'श्रुति' की देवी है। और यह वैदिक नदियों तथा मन की आध्यात्मिक अवस्थाओं के बीच सन्ध्या स्थापित करता है। यह सदर्भ उन प्रकाशमय संकेतों में से एक है जिनको कि ऋषियों ने अपनी प्रतीकात्मक शैली की जानबूझकर रची गयी अस्पष्टार्थताओं के बीच में कहीं-कहीं बिखरे रूप में रख छोड़ा है, ताकि वे हमें उनके रहस्य तक पहुँचाने में हमारे पथप्रदर्शक हो सकें।

सरस्वती और उसके सहचारी

वेद का प्रतीकवाद देवी सरस्वती के अलंकार में अत्यधिक स्पष्टता के साथ अपने-आपको प्रकट कर देता है, छुपा नहीं रख सकता। बहुत से अन्य देवताओं में उनके आन्तरिक अर्थ का तथा उनके वाह्य अलंकार का सतुल्य बड़ी सावधानी के साथ सुरक्षित रखा गया है। वेदवाणी के सामान्य श्रोता तक के लिये यह तो है कि अलंकार का वह आवरण कहीं-कहीं पारदर्शक हो जाता है या कहीं-कहीं से उसके कोने उठ जाते हैं, पर यह कभी नहीं होता कि वह बिल्कुल ही हट जाय। कोई यह सदेह कर सकता है कि 'अग्नि' क्या इसके अतिरिक्त भी कुछ है कि यज्ञिय आग को या पदार्थों में रहनेवाले प्रकाश या ताप के भौतिक तत्त्व को सजीव शरीर-धारी मान लिया गया है, अथवा 'इन्द्र' क्या इसके अतिरिक्त भी कुछ है कि वह आकाश और वर्षा का या भौतिक प्रकाश (विद्युत्) का देव है, अथवा 'वायु' इसके अतिरिक्त भी कुछ है कि वह आधी और पवन में रहनेवाला या अधिक-से-अधिक भौतिक जीवन-वास का देवता है। पर अपेक्षाकृत छोटे देवताओं के विषय में प्रकृतिवादी व्याख्या को अपना विश्वास कराने के लिये बहुत कम आधार है। क्योंकि यह प्रकट है कि 'वरुण' केवल वेद का यूरेनस (Uranus) या नैपचून (Neptune) ही नहीं है, परन्तु वह एक ऐसा देवता है जिसके कि बड़े महान् और महत्त्वपूर्ण नैतिक व्यापार हैं। 'मित्र' और 'भग' का भी इसी प्रकार का आध्यात्मिक स्वरूप है। 'ऋभु' जो कि मन के द्वारा वस्तुओं की रचना करते हैं और कर्मों के द्वारा अमरता का निर्माण करते हैं, कठिनता से ही कूटे-पीटे जाकर प्रकृतिवादी गाथाशास्त्र के* प्रोक्रिस्टियन साचे में ढाले जा सकते हैं। फिर

*ग्रीक गाथाशास्त्र में प्रोक्रिस्टी नामक एक असुर था जो कि सब लोगों को अपनी चारपाई के बिल्कुल अनुकूल कर लेता था। जो लगे होते थे उनके पैर

भी वैदिक ऋचाओं के कवियों के सिर पर विचारों की अस्तव्यस्तता और गडबडी का दोष मढ़कर इस कठिनता को हटाया नहीं, तो कुचला तो जा ही सकता है। पर 'सरस्वती' तो इस प्रकार के किसी भी उपाय के वश में नहीं होगी। वह तो सीधे तौर से और स्पष्ट ही वाणी की देवी है, एक दिव्य अन्त प्रेरणा की देवी है।

यदि सब कुछ इतना ही होता, तो यह हमें इस स्पष्ट तथ्य से विशेष अधिक दूर नहीं ले जाता कि वैदिक ऋषि केवल प्रकृतिवादी जगली नहीं थे, बल्कि वे अपने आध्यात्मिक विचार रखते थे और गाथात्मक प्रतीकों की रचना करने में समर्थ थे, जो प्रतीक कि, न केवल भौतिक प्रकृति के उन स्पष्ट व्यापारों को सूचित करते थे जिनका सरोकार उनके कृषिसवधी, पशुपालनसवधी तथा उनके खुली हवा में रहने के जीवन से था पर साथ ही वे मन तथा आत्मा के आन्तरिक व्यापारों के सूचक भी थे। यदि हम प्राचीन धार्मिक विचार के इतिहास को यह समझें कि यह एक क्रमिक विकास है जो कि प्रकृति और जगत् तथा देवताओं के मध्य में भौतिक से आध्यात्मिक की ओर, विशुद्ध प्रकृतिवाद से एक उत्तरोत्तर बढ़ते हुए नैतिक तथा आध्यात्मिक दृष्टिकोण की ओर हुआ है (और यही, यद्यपि यह किसी भी प्रकार निश्चित नहीं है, आजकल के लिये माना हुआ दृष्टिकोण है*) तो हमें

काट देता था, जो छोटे होते थे उनको खींचकर उतना लवा कर देता था। उस से प्रोक्रिस्टियन शब्द बना है। जबरदस्ती काट-छाटकर खींचतान कर अनुकूल बनानेवाला।

*मैं नहीं समझता कि हमारे पास कोई वास्तविक सामग्री है, जिसमें कि हम धार्मिक विचारों के प्रारम्भिक उद्गम तथा उनके आदिम इतिहास का निश्चय कर सकें। असल में तथ्य जिसकी ओर मकेत करते हैं, वह यह है कि एक प्राचीन शिक्षा थी जो कि एक साथ ही आध्यात्मिक और प्रकृतिवादी दोनों थी अर्थात् उसके दो पार्श्व थे, जिनमें से कि पहला कम या अधिक घुबला हुआ-हुआ था, परन्तु पूर्ण रूप से विलुप्त वह जगली जातियों तक में कभी नहीं हुआ था, वैसी जातियों तक में जैसी कि उत्तरीय अमेरिका की थी। पर यह शिक्षा यद्यपि प्रागैतिहासिक थी, पर किसी भी प्रकार से प्राथमिक नहीं थी।

अवश्यमेव यह कल्पना करनी चाहिये कि वैदिक कवि कम-से-कम पहले से ही देवताओं के सम्बन्ध में भौतिक और प्रगतिवादी विचार में नैतिक तथा आत्मिक विचार की ओर प्रगति कर रहे थे। परन्तु 'सरस्वती' केवल अन्त प्रेरणा की देवी ही नहीं है, इसीके साथ-साथ वह प्राचीन आर्य जगत् की सात नदियों में से भी एक है। यहाँ तुरन्त यह प्रश्न उठता है कि यह असाधारण एकरूपता—अन्त प्रेरणा और नदी की एकरूपता कहाँ से आ गई? और किस प्रकार इन दो विचारों का सम्बन्ध वैदिक मन्त्रों में आ पहुँचा? और इतना ही नहीं और भी है, क्योंकि 'सरस्वती' केवल अपने आपमें ही महत्त्वपूर्ण नहीं है, बल्कि अपने सन्तानों के साथ है। आगे चलने से पहले हम उन सम्बन्धों पर भी शीघ्रता के साथ एक स्थूल दृष्टि डाल जायें, यह देखने के लिये कि उनसे हमें क्या पता लगता है।

कविता की अन्त प्रेरणा के साथ नदी का साहचर्य ग्रीक गायशास्त्र में भी आता है, पर वहाँ म्यूज (Muses) नदियों के रूप में नहीं समझी गयी हैं, उनका सम्बन्ध केवल एक विशेष पार्थिव धारा के साथ है, वह भी बहुत सुबोध रूप में नहीं। वह धारा है 'हिप्पोक्रेन' (Hippocrene) नदी, घोड़े की धारा, और इसके नाम की व्याख्या करने के लिये एक कहानी है कि यह दिव्य घोड़े पैगैसस (Pegasus) के मुँह से निकली थी, क्योंकि उसने अपने मुँह से चट्टान पर प्रहार किया और अन्त प्रेरणा के जल उसमें वहाँ से वह निकले जहाँ कि चट्टान पर इस प्रकार प्रहार किया गया था। क्या यह कथानक केवल एक (ग्रीक में) परिभाषा की कहानी थी? अथवा इसका कुछ विशेष अर्थ था? और यह स्पष्ट है कि, यदि इसका कुछ अर्थ था, तो क्योंकि यह स्पष्ट ही एक आध्यात्मिक घटना का, अन्त प्रेरणा के जलों की उत्पत्ति का संकेत करती है इसलिये वह अर्थ अवश्यमेव आध्यात्मिक अर्थ होना चाहिये था, अवश्य ही यह किन्हीं आध्यात्मिक तथ्यों को मूर्त रूपों के अन्दर रखने का एक प्रयास होना चाहिये था। हम इसपर ध्यान दे सकते हैं कि पैगैसस (Pegasus) शब्द को यदि प्रारम्भिक आर्यन स्वरशास्त्र के अनुसार लिखें, तो यह पाजस बन जाता है और स्पष्ट ही इसका सम्बन्ध संस्कृत के 'पाजस्' शब्द से लगता है जिसका कि

मूल अर्थ था शक्ति, गति या कभी-कभी पैर रखना । स्वयं ग्रीक भाषा में भी इसका सवध पैगे (Pege) अर्थात् धारा के साथ है । इसलिये इस कथानक के शब्दों में अन्त प्रेरणा की शक्तिशाली गति के रूपक के साथ इसका मतत सवध है । यदि हम वैदिक प्रतीकों की ओर आए, तो हम देखते हैं कि वहाँ 'अश्व' या घोड़ा जीवन की महान् क्रियाशील शक्ति की, प्राणमय या वातिक शक्ति की मूर्त प्रतिमा है और निरंतर उन दूसरी प्रतिमाओं के साथ जुड़ा हुआ है जो कि चेतना की द्योतक हैं । 'अद्रि', पहाड़ी या चट्टान, साकार सत्ता का और विशेषकर भौतिक प्रकृति का प्रतीक है और यह इसी पहाड़ी या चट्टान में से होता है कि सूर्य की गोए छूटकर आती है और जल प्रवाहित होते हैं । 'मघु' की, शहद की, 'सोम' की धाराओं के लिये भी कहा गया है कि वे इस पहाड़ी या चट्टान में से दुही जाती हैं । चट्टान पर घोड़े के सुम का प्रहार जिसमें कि अन्त प्रेरणा के जल छूट निकलते हैं, इस प्रकार बहुत ही स्पष्ट आध्यात्मिक रूपक हो जाता है । न ही इसमें कोई युक्ति है कि यह कल्पना की जाय कि प्राचीन ग्रीक और भारतीय इस योग्य नहीं थे कि, वे इस प्रकार के आध्यात्मिक निरूपण कर सकें या इसे कवितात्मक और रहस्यमय अलंकार में रख सकें जो कि प्राचीन रहस्यवाद का असली कलेवर ही था ।

अवश्य ही हम और दूर तक जा सकते हैं और इसकी पड़ताल कर सकते हैं कि वीर बेल्लेरोफन (Bellerophon), जो कि बेल्लेरस (Bellerus) का वध करनेवाला है और जो कि दिव्य घोड़े पर सवार होता है, का कुछ मौलिक सवन्ध उस 'बलहन् इन्द्र' के साथ तो नहीं था जो कि वेद में 'बल' का धानक है, उस 'बल' शत्रु का जो कि प्रकाश को अपने कब्जे में कर रखता है ? पर यह हमें हमारे विषय की सीमा में परे ले जायगा । न ही 'पैगेसस' के कथानक की यह व्याख्या इसकी अपेक्षा किसी और सुदूर परिणाम पर पहुँचा सकती है कि यह पूर्वजों की स्वाभाविक कल्पना-पद्धति को दर्शाये और उस प्रणाली को दर्शाये जिसमें कि वे अन्त प्रेरणा की धारा को बहते हुए पानी की एक सचमुच की धारा के रूप में चित्रित कर सकें । 'सरस्वती' का अर्थ है, "वह जो धारावाली है, प्रवाह की गति में युक्त है", और इसलिये यह दोनों के लिये एक स्वाभाविक नाम

है, नदी के लिये और अन्त प्रेरणा की देवी के लिये। परन्तु विचारणा या साहचर्य की किस प्रक्रिया के द्वारा यह सम्भव हुआ कि अन्त प्रेरणा की नदी के सामान्य विचार का सम्बन्ध एक विशेष पार्थिव धारा के साथ जुड़ गया ? और वेद में यह एक ही नदी का प्रश्न नहीं है, जो कि अपने चारों ओर की प्राकृतिक और गाथात्मक परिस्थितियों के द्वारा पवित्र अन्त प्रेरणा के विचार के साथ किसी अन्य नदी की अपेक्षा अधिक उपयुक्त रूप से सम्बद्ध प्रतीत होती हो। क्योंकि यहाँ यह एक का नहीं अपितु सात नदियों का प्रश्न है, जो सातों कि ऋषियों के मनो में सदा परस्पर स्रवद्ध रूप से रहती हैं और वे सारी ही इकट्ठी 'इंद्र' देवता के प्रहार के द्वारा छूटकर निकली हैं, जब कि उसने 'पाइथन' (Python) (बड़े भारी साप, अजगर, वेद के 'अहि') पर प्रहार किया, जो कि उनके स्रोत के चारों ओर कुडली मारकर बैठा हुआ था और जिसने उनके बाह्य प्रवाह को रोका हुआ था। यह असम्भव प्रतीत होता है कि हम यह कल्पना कर ले कि इन सप्तरूप प्रवाहों में से केवल एक नदी आध्यात्मिक अभिप्राय रखती थी और शेष का सम्बन्ध केवल पञ्जाब में प्रति वर्ष आनेवाले वर्षा के आगमन से था। जब हम 'सरस्वती' की अध्यात्मपरक व्याख्या करते हैं, तो इसके साथ ही यह आवश्यक हो जाता है कि हम वैदिक "जलो" के संपूर्ण प्रतीक को ही आध्यात्मिक व्याख्या करें।^१

'सरस्वती' का सम्बन्ध न केवल अन्य नदियों के साथ है, किन्तु अन्य देवियों के साथ भी है जो देवियाँ कि स्पष्ट तौर से आध्यात्मिक प्रतीक हैं और

'ग्रीक गाथाशास्त्र में यह एक भीषणकाय साप या दैत्य था, जिसे कि, अपोलो (Apollo) ने, जो कि सूर्य का देवता है, मारा था। यही समानता वेद में इस रूप में पायी जाती है कि वहाँ 'इन्द्र' ने 'अहि' का वध किया है।—अनुवादक

नदियाँ उत्तरकाल के भारतीय विचार में एक प्रतीकात्मक अर्थ रखती हैं, उदाहरण के लिये, गंगा, यमुना और सरस्वती और उनके सगम तांत्रिक कल्पना में यौगिक प्रतीक हैं और वे सामान्य रूप से यौगिक प्रतीकवाद में प्रयुक्त किये गये हैं, यद्यपि एक भिन्न तरीके से।

सरस्वती और उसके सहचारी

विशेषकर 'भारती' और 'इळा' के साथ । वाद के पौराणिक पूजा-रूपों में 'सरस्वती' वाणी की, विद्या की और कविता की देवी है और 'भारती' उसके नामों में से ही एक है, पर वेद में 'भारती' और 'सरस्वती' भिन्न-भिन्न देवियाँ हैं । 'भारती' को 'मही' अर्थात् विशाल, महान् या विस्तीर्ण भी कहा गया है । 'इळा', 'मही' या 'भारती' और 'सरस्वती' ये तीनों उन प्रार्थनामन्त्रों में जिनमें कि 'अग्नि' के साथ देवताओं को यज्ञ में पुकारा गया है, एक स्थिर सूत्र के रूप में इकट्ठी आती हैं ।

इळा सरस्वती मही तिलो देवीमंयोभुव ।

वर्हि सीदन्त्वस्त्रिषः ॥ (ऋ० १-१३-९)

“इळा’, ‘सरस्वती’ और ‘मही’ ये तीन देवियाँ जो कि सुख को उत्पन्न करने-वाली हैं, यज्ञिय आसन पर आकर बैठें, वे जो कि स्खलन को प्राप्त नहीं होती, या ‘जिनको हानि नहीं पहुँच (सक) ती’ अथवा ‘जो हानि नहीं पहुँचाती’ ।” इस अन्तिम विशेषण ‘अस्त्रिषः’ का अभिप्राय मेरे विचार में यह है कि वे जिनमें कि कोई भी मिथ्या गति और फलतः उसका कोई बुरा परिणाम—‘दुरितम्’ नहीं होता, जिनका कि पाप और भ्राति के अन्व कूपों में किसी प्रकार का स्खलन नहीं होता । दशम मण्डल के ११० वे सूक्त में यह सूत्र और विस्तार के साथ आता है—

आ नो यज्ञ भारती तूयमेव इळा मनुष्वदिह चेतयन्ती ।

तिलो देवीर्वाहिरेद स्योन सरस्वती स्वपस सदन्तु ॥

“‘भारती’ शीघ्रता के साथ हमारे यज्ञ में आवे और ‘इळा’ यहाँ मनुष्योचित प्रकार से हमारी चेतना को (या ज्ञान को अथवा बोधो को) जागृत करती हुई आवे, और ‘सरस्वती’ आवे,—ये तीनों देवियाँ इस सुखमय आसन पर बैठें, कर्म को अच्छी प्रकार करती हुई ।”

यह स्पष्ट है तथा और भी अधिक स्पष्ट हो जायगा कि ये तीनों देवियाँ परस्पर अत्यधिक सवद्ध व्यापारों को रखती हैं, जो कि ‘सरस्वती’ की अन्तःप्रेरणा की शक्ति के सजातीय हैं । ‘सरस्वती’ वाणी है, अन्तःप्रेरणा है जो कि, जैसा कि मेरा विचार है, ‘ऋतम्’ से, सत्यचेतना से आती है । ‘भारती’ और ‘इळा’ भी

अवश्यमेव उसी वाणी या ज्ञान के विभिन्न रूप होने चाहिये। मवुच्छदम् के आठवें सूक्त में हमें एक ऋचा मिलती है, जिसमें कि 'भारती' का 'मही' नाम से उल्लेख हुआ है—

एवा ह्यस्य सूनृता, विरप्शी गोमती मही ।

पक्वा शाखा न दाशुषे ॥ (ऋ० १-८-८)

'इस प्रकार 'मही' इन्द्र के लिये किरणों से भरपूर हुई-हुई, अपनी बहुलता में उमड़ती हुई, एक सुखमय सत्य के स्वरूपवाली, हवि देनेवाले के लिये इस प्रकार हो जाती है मानो वह पके फलों से लदी हुई कोई शाखा हो ।'

किरणें वेद में 'सूर्य' की किरणें हैं। क्या हम यह कल्पना करे कि यह देवी भौतिक प्रकाश की कोई देवी हैं, अथवा 'गो' का अनुवाद हम गाय करे और इस प्रकार यह कल्पना करे कि 'मही' के पास यज्ञ के लिये गायें भरी पड़ी हैं? 'सरस्वती' का आध्यात्मिक स्वरूप हमारे सामने आकर हमें इस दूसरी बेहूदी कल्पना से मुक्त करा देता है, पर साथ ही यह (पहली) प्रकृतिवादी व्याख्या का भी उसी प्रकार प्रतिषेध करता है। 'मही' का इस प्रकार से वर्णित होना जो कि यज्ञ में सरस्वती की सहचारिणी है, अन्तःप्रेरणा की देवी की वहिन है, उत्तर-कालीन गायशास्त्र में जो सरस्वती के साथ बिलकुल एक कर दी गयी है—दूसरे सैकड़ों प्रमाणों के बीच में—इसका एक और प्रमाण है कि वेद में प्रकाश ज्ञान का, आत्मिक ज्योति का प्रतीक है। 'सूर्य' अधिपति है अत्युच्च दृष्टि का, महान् प्रकाश का, 'बृहज्ज्योति' अथवा जैसा कि कही-कही इसके लिये कहा गया है 'ऋत ज्योति' सच्चे प्रकाश का। और 'ऋतम्' तथा 'बृहत्' इन शब्दों में सबध वेद में सतत रूप से पाया जाता है।

यह मुझे असंभव प्रतीत होता है कि इन शब्दप्रयोगों का इसके अतिरिक्त कुछ और अर्थ समझा जाय कि इनमें प्रकाशमय चेतना की अवस्था का निर्देश है, जिसका कि स्वरूप यह है कि वह विस्तृत या विशाल है 'बृहत्', सत्ता के सत्य से भरपूर है 'सत्यम्', और ज्ञान तथा क्रिया के सत्य से युक्त है 'ऋतम्'। देवताओं के पास यही चेतना होती है। उदाहरण के लिये 'अग्नि' को 'ऋतचित्' कहा गया है, अर्थात् वह ज्ञे कि सत्यचेतनावाला है। 'मही' इस सूर्य की किरणों से भरपूर

है, वह अपने अंदर इस प्रकाश को रखती है। इसके अतिरिक्त वह 'मूनृता' है, सुखमय सत्य की वाणी है, ऐसे ही जैसे कि सरस्वती के विषय में भी कहा गया है कि वह सुखमय सत्यो की प्रेरयित्री है, चोदयित्री सूनृतानाम्। अतः वह 'विरप्शी' है, विशाल है या प्रचुरता में फूट निकलनेवाली है और यह शब्द हमें इसका स्मरण करा देता है कि सत्य जो कि विशालतारूप भी है 'ऋतम् बृहत्'। और एक दूसरे मंत्र (ऋ १ २२ १०) में उसका वर्णन इस रूप में आता है कि वह 'वरून्नी विपणा' है, विचार-शक्ति को विशाल रूप से ओढ़े हुए या आलिंगन किये हुए है। तो 'मही' सत्य की प्रकाशमय व्यापकता है, हमारे अंदर अपने में सत्य को, 'ऋतम्' को धारण किये हुए जो अतिचेतन (Superconscious) है उसकी विशालता को, 'बृहत्' को प्रकट करनेवाली वह है। इसलिये वह यज्ञ-कर्ता के लिये पके फलों से लदी हुई एक शाखा के समान है।

'इळा' भी सत्य की वाणी है, उत्तरकाल में होनेवाली अस्तव्यस्तता में इसका नाम वाक् का समानार्थक हो गया है। जैसे सरस्वती है सत्य विचारों या मन की सत्य अवस्थाओं की ओर चेतना को जागृत करनेवाली, 'चेतन्ती सुमतीनाम्' उसी प्रकार 'इळा' भी चेतना को ज्ञान के प्रति जागृत करती हुई, 'चेतयन्ती', यज्ञ में आती है। वह शक्ति में भरपूर है, 'सुवीरा', और ज्ञान को लाती है। उस का भी सम्बन्ध 'सूर्य' के साथ है, जैसे कि ५-४-४ में 'अग्नि' का, सकल्पशक्ति का, आवाहन किया गया है कि वह 'इळा' के साथ समना होकर 'सूर्य' की, सत्य प्रकाश के अधिपति की, किरणों के द्वारा यत्न करता हुआ आवे, "इळया सजोषा यतमानो रश्मिभिः सूर्यस्य"। वह किरणों की, 'सूर्य' की गौओं की, माता है। उसके नाम से अभिप्राय निकलता है कि वह जो कि खोजती है और पा लेती है और यह शब्द अपने अन्दर उसी विचार-साहचर्य को रखता है, जो कि 'ऋतम्' और 'ऋषि' शब्द में है। 'इळा' को इसलिये ठीक-ठीक यह समझा जा सकता है कि यह द्रष्टा की दर्शनशक्ति है जो कि सत्य को पा लेती है।

जैसे सरस्वती सत्यश्रवण की, 'श्रुति' की सूचक है जो कि अन्तःप्रेरणा की वाणी को देती है, वैसे ही इळा 'दृष्टि' को, सत्य-दर्शन को सूचित करती है। यदि ऐसा हो, तो क्योंकि 'दृष्टि' और 'श्रुति' ये ऋषि, कवि, सत्य के द्रष्टा की दो शक्ति-

था है, इसलिये हम 'इळा' और 'सरस्वती' के घनिष्ठ सम्बन्ध को समझ सकते हैं। 'भारती' या 'मही' सत्यचेतना की विशालता है, जो कि मनुष्य के सीमित मन में उदित होकर उक्त दो शक्तियों को, जो दो बहिनें हैं, अपने साथ लाती है। यह भी हम समझ सकते हैं कि किस प्रकार ये सूक्ष्म और सजीव अन्तर पीछे जाकर उपेक्षित हो गये, जब कि वैदिक ज्ञान का हास हुआ और 'भारती', 'सरस्वती' 'इळा' तीनों एक में परिणत हो गयी।

हम इसपर भी ध्यान दे सकते हैं कि इन तीन देवियों के विषय में यह कहा गया है कि ये मनुष्य के लिये सुख, 'मयस्' को उत्पन्न करती हैं। वैदिक ऋषियों की धारणानुसार जो सत्य और सुख या आनन्द के बीच में सतत सम्बन्ध है उसपर मैं पहले ही बल दे चुका हूँ। यह मनुष्य के अन्दर सत्यमय या असीम चेतना के उदय होने के द्वारा होता है कि वह पीडा और कष्ट के इस दुस्वप्न में से, इस विभक्त (द्वन्द्वमय) रचना में से निकलकर उस आनन्द में, सुखमय अवस्था में पहुँच जाता है जिसका कि वेद में 'भद्रम्', 'मयस्' (प्रेम और सुख), 'स्वस्ति' (सत्ता की उत्तम अवस्था, सम्यक् अस्तित्व) शब्दों से तथा अन्य कई अपेक्षाकृत कम पारिभाषिक रूप में प्रयुक्त 'वार्यम्', 'रयि', 'राय' जैसे शब्दों से वर्णन किया गया है। वैदिक ऋषि के लिये सत्य एक रास्ता है, तथा प्रारम्भिक कोठरी है और दिव्य सत्ता का आनन्द लक्ष्य है, अथवा यो कहे कि सत्य है नीव, आनन्द है सर्वोच्च परिणाम।

तो यह है आध्यात्मिकवाद के अनुसार 'सरस्वती' का स्वरूप, उसका अपना विशिष्ट व्यापार और देवताओं के बीच में जो उसके अधिकतम निकट सहचारी है उनके साथ उसका सम्बन्ध। ये कहा तक उसपर कुछ प्रकाश डालते हैं जो कि वैदिक नदी के रूप में उसका अपनी छ बहिन नदियों के साथ सम्बन्ध है? सात की सख्या का वैदिक संप्रदाय में एक बहुत ही मुख्य स्थान है, जैसा कि अधिकांश बहुत प्राचीन विचार-संप्रदायों में है। हम उसे निरन्तर आता देखते हैं—सात आनन्द, 'सप्त रत्नानि', सात ज्वालायें, अग्नि की जिह्वायें या किरणें, 'सप्त अर्चिष', 'सप्त ज्वाला', विचार-तत्त्व के सात रूप, 'सप्त धीतय', सात किरणें या गौएँ, जो कि अवध्य गौ, 'अदिति', देवी की माता के रूप है, 'सप्त गाव',

सात नदिया, सात मातायें या प्रीणयित्री गौए, 'सप्त मातर', 'सप्त घेनव', जो कि शब्द समान रूप से किरणो और नदियों दोनों के लिये प्रयुक्त किया गया है। ये सव मान के समुदाय, मुझे प्रतीत होता है, सत्ता के आधारभूत तत्त्वों के वैदिक वर्गीकरण पर आश्रित है। इन तत्त्वों की सत्ता का अन्वेषण पूर्वजों के विचार-शील मन के लिये बहुत ही रुचिकर था और भारतीय दर्शनशास्त्र में हम इसके विभिन्न उत्तर पाते हैं जो कि एक सत्ता से शुरू होकर बढ़कर बीस में ऊपर तक पहुँचते हैं। वैदिक विचार में इसके लिये जो आधार चुना गया था वह आध्यात्मिक तत्त्वों की सत्ता था, क्योंकि ऋषियों के विचार में सम्पूर्ण अस्तित्व एक सचेतन सत्ता की ही हलचलरूप था। आधुनिक मन को ये विचार और वर्गीकरण चाहे केवल कौतूहलपूर्ण या निस्सार ही क्यों न प्रतीत हों, पर वे केवल शुष्क दार्शनिक भेद नहीं थे, बल्कि एक सजीव आध्यात्मिक अभ्यास-पद्धति के साथ निकट रूप से सम्बन्ध रखते थे, जिसके कि वे बहुत अंश में विचारमय आधार थे, और चाहे कुछ भी हो हमें अवश्यमेव उन्हें साफ-साफ समझ लेना चाहिये यदि हम किमी यथार्थता के साथ अपना विचार इस प्राचीन और दूरवर्ती संप्रदाय के विषय में बनाना चाहते हो।

तो हम वेद में तत्त्वों की सत्ता को विविध रूप में प्रतिपादित हुआ पाते हैं। 'एक' को समझा गया था आधारभूत और आत्मपूर्ण, इस 'एक' के अन्दर दो तत्त्व रहते थे दिव्य तथा मानव, मर्त्य तथा अमर्त्य। यह द्वित्वमय्या अन्य प्रकार में भी दो तत्त्वों में प्रयुक्त की गयी है। आकाश और पृथ्वी, मन और शरीर, आत्मा और प्रकृति, जो कि सब प्राणियों के पिता और माता समझे गये हैं। तो भी यह अर्थपूर्ण है कि आकाश और पृथ्वी जब कि वे प्राकृतिक शक्ति के दो रूपों, मानसिक तथा भौतिक चेतना के प्रतीक होते हैं, तब वे पिता और माता नहीं बल्कि दो माताएँ होते हैं। तीन का तत्त्व दो रूपों में समझा गया था, प्रथम तो त्रिविध दिव्य तत्त्व के रूप में, जो कि वाद के सच्चिदानन्द, दिव्य सत्ता, दिव्य चेतना और दिव्य आनन्द के अनुरूप है और दूसरे त्रिविध लौकिक तत्त्व—मन, प्राण, शरीर के रूप में, जिसपर कि वेद और पुराणों का त्रिविध लोक-संस्थान निर्मित है। परन्तु पूर्ण सत्ता जो कि सामान्यतः मानी गयी है वह है 'सात'। यह सात का अक बना

हैं तीन लौकिक तत्त्वों के साथ तीन दिव्य तत्त्वों के योग करने तथा एक सातवें या मयोजक तत्त्व के अन्तर्निवेश में, जो कि ठीक-ठीक सत्यचेतना का 'ऋतम् बृहत्' का तत्त्व है और आगे चलकर जो 'विज्ञान' या 'मह' के रूप में जाना गया है। इनमें से पिछले शब्द (मह) का अर्थ है विशाल और इसलिये यह 'बृहत्' का समानार्थक है। वेद में और भी वर्गीकरण आते हैं, पाँच का, आठ का, नौ का और दस का तथा जैसा कि प्रतीत होता है, बारह का भी, पर इस समय हमारा इनसे सम्बन्ध नहीं है।

यह ध्यान देने योग्य है कि ये सब तत्त्व वास्तव में अवियोज्य और सर्वत्र व्यापक समझे गये हैं और इसलिये प्रकृति की प्रत्येक पृथक् रचना में लागू होते हैं। उदाहरणार्थ सात विचार हुए हैं, क्योंकि मन अपने-आपको, जैसा कि अब हम कह सकते हैं, सात भूमिकाओं में से प्रत्येक में विनियुक्त करता है और भौतिक मन (यदि हम इसे यह नाम दे सकें), वातिक मन, विशुद्ध मन, सत्य मन आदि आदि के रूप में अपनेको विन्यस्त करता हुआ सप्तम भूमिका में सर्वोच्च शिखर, 'परम पगवत्' तक पहुँचता है। सात किरणें या गौएँ हुई हैं, क्योंकि 'अदिति' जो असीम माता है, अवध्य गाय है, परम प्रकृति या असीम चेतना है, जो प्रकृति या शक्ति के बाद के विचार का आदिमोत है—('पुरुष' उस पशुपालनसम्बन्धी कल्पना के अनुसार है बैल, 'वृषभ')—जो वस्तुओं की माता है, वह अपनी सृष्टि-क्रिया की सात भूमिकाओं पर सचेतन सत्ता की शक्ति के रूप में आकार धारण कर लेती है। इसी प्रकार सात नदियाँ चेतन धाराएँ हैं, जो कि सत्ता के समुद्र के उन सप्तविध तत्त्वों की अनुसारिणी हैं जो कि पुराणों में परिगणित सात लोकों के रूप में सूत्रबद्ध हो हमारे सामने प्रकट होते हैं। यह मानवीय चेतना में उन नदियों का पूर्ण प्रभाव है जो कि मनुष्य की पूर्ण क्रियाशीलता का कारण होता है, सारभूत तत्त्व के उसके पूर्ण खजाने को बनाता है, उसकी शक्ति की पूर्ण क्रीड़ा को चलाता है। वैदिक अलंकार में, उसकी ये गौएँ उन सात नदियों के जल को पीती हैं।

यदि नदियों की इस रूपक-कल्पना को स्वीकार कर लिया जाय,—और यदि एक बार इस प्रकार के विचारों के अस्तित्व को मान लिया जाय तो यह स्पष्ट है कि उन लोगों के लिये जो कि प्राचीन आर्यों का जीवन बिताते थे और वैसी परिस्थितियों

में रहते थे, एकमात्र यही रूपक-कल्पना स्वाभाविक हो सकती थी (उनके लिये वह ऐसी ही स्वाभाविक और अनिवार्य थी, जैसी कि आजकल के हम लोगो के लिये 'प्लेन्स' [Planes = भूमिकाओं] की रूपक-कल्पना जिससे कि थ्यासोफिकल विचारो ने हमें परिचित कराया है)—तो सात नदियो मे से एक के रूप मे 'सरस्वती' का स्थान स्पष्ट हो जाता है। 'सरस्वती' वह धारा है जो कि मत्स्य तत्त्व से, 'ऋतम्' या 'मह' से आती है और वस्तुतः ही वेद मे इस तत्त्व का वर्णन—उदाहरणार्थ हमारे तीसरे सूक्त (१३) के अन्तिम सदर्म मे— हम इस प्रकार कहा गया पाते हैं कि वह महान् जल, 'महो अर्ण' है, ('महो अर्ण' यह एक ऐसा प्रयोग है जो कि एकदम हमें वाद की 'महम्' इस सज्ञा के उद्गम को बता देता है) या कही-कही इस रूप में कि, वह 'महाँ अर्णव' है। तीसरे सूक्त मे हम 'सरस्वती' तथा इन महान् जलो में निकट सम्बन्ध देखते हैं। तो इस सम्बन्ध की हमें जरा और निकटता के साथ परीक्षा कर लेनी चाहिये, इससे पहले कि हम वैदिक गौओं के विचार पर तथा 'इद्र' देवता और सरस्वती की सगी सम्बन्धिन देवी 'सरमा' के साथ उन गौओं के सम्बन्ध पर आवे। क्योंकि यह आवश्यक है कि पहले हम इन सम्बन्धो की परिभाषा कर ले, जिससे कि हम मधु-च्छन्दस् के शेष सूक्तो की परीक्षा कर सके जो सूक्त कि विना अपवाद के उस महान् वैदिक देवता, द्यौ के अविपति (इद्र) को सम्बोधित किये गये हैं जो कि हमारी कल्पना के अनुसार मनुष्य के अन्दर मन की शक्ति का और विशेषकर दिव्य या स्वतः प्रकाश मन का प्रतीक है।

ग्यारहवा अध्याय

समुद्रों और नदियों का रूपक

मधुच्छन्दस् के तीसरे सूक्त की वे तीन ऋचाएँ जिनमें कि सरस्वती का आवाहन किया गया है इस प्रकार हैं—

पावका न सरस्वती, वाजेभिर्वाजिनीवती ।

यज्ञ वण्टु धियावसु ॥

चोदयित्री सूनृताना, चेतन्ती सुमतीनाम् ।

यज्ञ दधे सरस्वती ॥

महो अर्ण सरस्वती, प्र चेतयति केतुना ।

धियो विश्वा वि राजति ॥

प्रथम दो ऋचाओं का आशय पर्याप्त स्पष्ट हो जाता है, जब कि हम यह जान लेते हैं कि सरस्वती सत्य की वह शक्ति है जिसे कि हम अन्त प्रेरणा कहते हैं। सत्य से आनेवाली अन्त प्रेरणा सपूर्ण मिथ्यात्व से छुड़ा देने द्वारा हमें पवित्र कर देती है (पावका), क्योंकि भारतीय विचार के अनुसार सब पाप केवल मिथ्यापन ही है, मिथ्या रूप से प्रेरित भाव, मिथ्या रूप से संचालित सकल्प और क्रिया ही है। जीवन का और हमारे अपने-आपका केन्द्रभूत विचार जिसको लेकर हम चलते हैं, एक मिथ्यात्व है और उसके द्वारा अन्य सब भी मिथ्याकृत हो जाता है। सत्य हमारे अदर आता है एक प्रकाश, एक वाणी के रूप में, और वह आकर हमारे विचार को बदलने के लिये बाधित कर देता है, हमारे अपने विषय में और जो कुछ हमारे चारों ओर है उसके विषय में एक नवीन विवेकदृष्टि को ला देता है। विचार का सत्य दर्शन (Vision) के सत्य को रचता है और दर्शन का सत्य हमारे अदर सत्ता के सत्य का निर्माण करता है और सत्ता के सत्य (सत्यम्) में से स्वभावतः भावना का, सकल्प का और क्रिया का सत्य प्रवाहित होता है। यह है वास्तव में वेद का केन्द्रभूत विचार।

सरस्वती, अन्तःप्रेरणा, प्रकाशमय समृद्धताओं से भरपूर है (वाजेभिर्वाजिनी-वती), विचार की संपत्ति से ऐश्वर्यवती (वियावमु) है। वह यज्ञ को धारण करती है, देव के प्रति दी गयी मर्त्य जीव की क्रियाओं की हवि को धारण करती है, एक तो इस प्रकार कि वह मनुष्य की चेतना को जागृत कर देती है (चेतन्ती सुमतीना), जिससे कि वह चेतना, भावना की समुचित अवस्थाओं को और विचार की समुचित गतियों को पा लेती है, जो अवस्थाएँ और गतियाँ कि उस सत्य के अनुरूप होती हैं जहाँसे कि सरस्वती अपने प्रकाशों को उडेली करती है और दूसरे इस प्रकार कि वह मनुष्य की इस चेतना के अंदर उन सत्यों के उदय होने को प्रेरित कर देती है (चोदयित्री मूनृताना), जो सत्य कि वैदिक ऋषियों के अनुसार जीवन और सत्ता को असत्य, निर्वलता और भीमा से छुड़ा देते हैं और उसके लिये परम सुख के द्वारों को खोल देते हैं।

इस सतत जागृत करने और प्रेरित करने (चेतन और चोदन) के द्वारा जो कि 'केतु' (अर्थात् बोधन) इस एक शब्द में सगृहीत हुए-हुए हैं,—जिस 'केतु' को कि वस्तुओं के मिथ्या मर्त्यदर्शन से भेद करने के लिये 'दैव्य-केतु' (दिव्य बोधन) करके प्रायः कहा गया है,—सरस्वती मनुष्य की क्रियाशील चेतना के अंदर बड़ी भारी बाढ़ को या महान् गति को, स्वयं सत्य-चेतना को ही, ला देती है और इससे वह हमारे सब विचारों को प्रकाशमान कर देती है (तीसरा मंत्र)। हमें यह अवश्य स्मरण रखना चाहिये कि वैदिक ऋषियों की यह सत्य-चेतना एक अति-मानस (मन से अतिक्रांत) स्तर है, जीवन की पहाड़ी की सतह पर (अद्रे सानु) है जो कि हमारी सामान्य पहुँच से परे है और जिसपर हमें बड़ी कठिनाता से चढ़कर पहुँचना है। यह हमारी जागृत मत्ता का भाग नहीं है, यह हमसे छिपा हुआ अति-चेतन की निद्रा में रहता है। तो हम समझ सकते हैं कि मधुच्छदस् का क्या आशय है, जब कि वह कहता है कि सरस्वती अन्तःप्रेरणा की सतत क्रिया के द्वारा सत्य को हमारे विचारों में चेतना के प्रति जागृत कर देती है।

परन्तु जहाँतक केवल व्याकरण के रूप का सवाल है, इस पंक्ति का इसकी अपेक्षा विलकुल भिन्न अनुवाद भी किया जा सकता है, हम "महो अर्णः" को सरस्वती के समानाधिकरण मानकर इस ऋचा का यह अर्थ कर सकते हैं कि, "सरस्वती

जो कि बड़ी भारी नदी है, वोघन (केतु) के द्वारा हमें ज्ञान के प्रति जागृत करती है और हमारे सब विचारों में प्रकाशित होती है।" यदि हम यहाँ "बड़ी भारी नदी" इस मुहावरे को भौतिक अर्थ में ले और इससे पञ्जाब की भौतिक नदी समझें, जैसा कि सायण समझता प्रतीत होता है, तो यहाँ हमें विचार और शब्द-प्रयोग की एक बड़ी असंगति दिखायी पड़ने लगेगी, जो कि किसी भयंकर स्वप्न या पागलखाने के अतिरिक्त कहीं संभव नहीं हो सकती। पर यह कल्पना की जा सकती है कि इसका अभिप्राय है, अन्तःप्रेरणा का बड़ा भारी प्रवाह या समुद्र और यह कि, यहाँ सत्य-चेतना के महान् समुद्र का कोई संकेत नहीं है। तो भी, दूसरे ऐसे स्थलों में देवताओं के संबंध में यह संकेत बार-बार आता है कि वे महान् प्रवाह या समुद्र की विशाल शक्ति के द्वारा कार्य करते हैं, (महान् महतो अर्णवस्य १०-६७-१२), जहाँ कि सरस्वती का कोई उल्लेख नहीं होता और यह असंभव होता है कि वहाँ उससे अभिप्राय हो। यह सच है कि वैदिक लेखों में सरस्वती के विषय में यह कहा गया है कि वह 'इन्द्र' की गुप्त आत्मशक्ति है (यहाँ हम यह भी देख सकते हैं कि, यह एक ऐसा प्रयोग है जो कि अर्थशून्य हो जाता है, यदि सरस्वती केवल एक उत्तर की नदी हो और इन्द्र आकाश का देवता हो, पर तब इसका एक बड़ा गंभीर और हृदयग्राही अर्थ हो जाता है यदि इन्द्र हो प्रकाशयुक्त मन और सरस्वती हो वह अन्तःप्रेरणा जो कि अतिमानस सत्य के गुह्य स्तर से निकलकर आती है)। परंतु इससे यह नहीं हो सकता कि, सरस्वती को अन्य देवों की अपेक्षा इतना महत्त्वपूर्ण स्थान दे दिया जाय जितना कि तब उसे मिल जाता है यदि "महान् महतो अर्णवस्य" का यह अनुवाद करें कि "सरस्वती की महानता के द्वारा।" यह तो बार-बार प्रतिपादित किया गया है कि देवता सत्य की शक्ति के द्वारा, 'ऋतेन' कार्य करते हैं, पर सरस्वती तो सत्य के देवताओं में से केवल एक है, यह भी नहीं कि वह उनमें से सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण या व्यापक हो। इसलिये 'महो अर्ण' का जो अर्थ माना गया है वही अर्थ है जो कि वेद के सामान्य विचार के साथ और दूसरे मदर्थों में जो इस वाक्यांश का प्रयोग हुआ है उसके साथ संगति रखता है।

तो चाहे हम यह समझें कि यह बड़ा भारी प्रवाह "महो अर्ण" स्वयं सरस्वती

ही है और चाहे हम उसे सत्य का समुद्र समझें, यह एक निश्चयात्मक सत्य है, जो कि इस सदर्म के द्वारा असदिग्ध हो जाता है, कि वैदिक ऋषि जल के, नदी के या समुद्र के रूपक को आलंकारिक अर्थ में और एक आध्यात्मिक प्रतीक के रूप में प्रयुक्त करते थे। तो इसको लेकर हम आगे विचार प्रारम्भ कर सकते हैं और देख सकते हैं कि यह हमें कहातक ले जाता है। प्रथम तो हम यह देखते हैं कि हिंदू लेखों में, वेद में, पुराण में और दार्शनिक तर्कों तथा दृष्टान्तों तक में सत्ता को स्वयं एक समुद्र के रूप में वर्णित किया गया है। वेद दो समुद्रों का वर्णन करता है, उपरले जल और निचले जल। ये समुद्र हैं, एक तो अवचेतन का जो कि अकारण और अभिव्यक्तिरहित है और दूसरा अतिचेतन का जो कि प्रकाशमय है और नित्य अभिव्यक्त है, पर है मानवमन से परे।

ऋषि वामदेव चतुर्थ मण्डल के अंतिम सूक्त में इन दो समुद्रों का वर्णन करता है। वह कहता है कि एक मधुमय लहर समुद्र से ऊपर को आरोहण करती है और इस आरोहण करती हुई लहर, जो कि 'सोम' (अशु) है, के द्वारा मनुष्य पूर्ण रूप से अमरता को पा लेता है, वह लहर या वह सोम निर्मलता का ('धृतस्य', जो कि शुद्ध किये हुए मक्खन का, घी का, सूचक है) गुह्य नाम है, वह देवताओं की जिह्वा है, वह अमरता की वासि है।

समुद्राद्भिर्मधुमां उदारव् उपाशुना सममृतत्वमानद्।

धृतस्य नाम गुह्य यदस्ति जिह्वा देवानाममृतस्य नाभिः ॥ (४।५।८।१)

मैं समझता हूँ कि इसमें सन्देह नहीं हो सकता कि समुद्र, मधु, सोम, धृत ये सब कम-से-कम इस सदर्म में तो अवश्य आध्यात्मिक प्रतीक हैं। निश्चय ही वामदेव का यह आशय नहीं है कि शराब की एक लहर या प्रवाह हिन्द महासागर या बंगाल की खाड़ी के खारे पानी से निकलकर अथवा चाहे यह भी सही कि, सिन्धु नदी के या गंगा नदी के ताजे पानी से निकलकर ऊपर चढ़ती हुई आयी, और यह शराब घी का गुह्य नाम है। जो वह कहना चाहता है वह स्पष्ट यह है कि हमारे अन्दर जो अवचेतन की गहराइयाँ हैं उनमें से आनन्द की या सत्ता के विशुद्ध आह्लाद की एक मधुमय लहर उठती है और यह इसी आनन्द के द्वारा होता है कि हम अमरता तक पहुँच पाते हैं, यह आनन्द वह रहस्यमय सत्ता है, वह गुह्य वास्तविकता है,

जो कि अपनी चमकती हुई निर्मलताओं से युक्त मन की क्रिया के पीछे छिपी हुई है।

‘सोम’, इस आनन्द का देवता, (वेदान्त भी हमें बनाना है कि) वह वस्तु है जो कि मन या सवेदनात्मक बोध बन गया है। दूसरे शब्दों में, समस्त मानसिक संवेदन अपने अंदर सत्ता के एक गुप्त आनन्द को रखता है और अपने ही अस्तित्व के उस रहस्य को व्यक्त करना चाहता है। इसलिये आनन्द देवताओं की जिज्ञासा है, जिससे कि वे सत्ता के आनन्द का आस्वादन करते हैं, यह नाभि है जिसमें कि अमर अवस्था या दिव्य सत्ता की सब क्रियाएँ इकट्ठी बधी हुई हैं। वामदेव अपने कथन को जारी रखता हुआ आगे कहता है, “आओ, हम निर्मलता (धृत) के इस रहस्यमय नाम को व्यक्त करें,—अभिप्राय यह कि हम इस सोम-रस को, सत्ता के इस गुह्य आनन्द को, बाहर निकालें, इसे इस विश्व-यज्ञ में अग्नि के प्रति अपने समर्पणों या प्रणतियों के द्वारा (नमोभि) धाम लें, जो अग्नि कि वह दिव्य सकल्प या सचेतन-शक्ति है जो कि सत्ता का स्वामी (ब्रह्मा) है। वह लोकों का चार सींगोवाला बैल है, और जब वह मनुष्य के व्यक्त होते हुए आत्मिक विचारों को सुनता है तब वह आनन्द के इस गुह्य नाम को इसकी गुहा से बाहर निकाल देता है, (अवमीत्)।”

वयं नाम प्र ब्रवामा धृतस्य अस्मिन् यज्ञे धारयामा नमोभि ।

उप ब्रह्मा शृण्वच्छस्यमानम् चतुःशृङ्गोऽवमीद् गौर एतत् ॥ (४।५।८।२)

यहाँ हम इस बात की तरफ भी ध्यान देते चले कि क्योंकि सोमरस और धृत प्रतीकात्मक हैं इसलिये यज्ञ को भी अवश्यमेव प्रतीकात्मक ही होना चाहिये। इस प्रकार के सूक्तों में जैसा कि यह वामदेव का सूक्त है कर्मकांड का आवरण जिसे कि वैदिक रहस्यवादियों ने ऐसे प्रयत्नपूर्वक बनाया था इस प्रकार विलुप्त हो जाता है जैसे कि हमारी आँखों के सामने से बिलीन होता हुआ कोहरा और वहाँ वैदातिक सत्य, वेद का रहस्य स्पष्ट दिखने लगता है।

वामदेव हमें अपने वर्णित इस समुद्र के स्वरूप के विषय में बिल्कुल भी सन्देह का अवकाश नहीं देता, क्योंकि पाचवी ऋचा में उसने साफ ही इसे हृदय का समुद्र कह दिया है, “हृद्यात् समुद्रात्”, जिसमें से कि निर्मलता की धाराएँ, “धृतस्य धारा”, उठती हैं, वह कहता है कि वे मन और आन्तरिक हृदय के द्वारा

क्रमशः पवित्र की जाती हुई वहती है, “अन्तर्हृदा मनसा पूयमाना” । और अन्तिम ऋचा में वह सारी ही सत्ता को तीन रूपों में स्थित हुआ-हुआ वर्णन करता है, प्रथम तो ‘अग्नि’ के घाम में जिसे कि दूसरी ऋचाओं से हम यह जानते हैं कि वह सत्यचेतना है, अग्नि का अपना घर है, “स्व दमम् ऋतम् वृहत्”,—दूसरे, हृदय में, समुद्र में जो कि स्पष्ट ही वह है जो कि ‘हृद्य समुद्र’ है—तीसरे, मनुष्य के जीवन में (आयुषि) ।

घामन् ते विश्व भुवनम् अधि श्रितम्, अन्तःसमुद्रे हृद्यन्तरायुषि । (४-५८-११)

(१) अतिचेतन और (२) अवचेतन का समुद्र, तथा (३) इन दोनों के मध्य में प्राणी का जीवन,—यह (तीनों मिलकर) है सत्ता का वैदिक विचार ।

अतिचेतन का समुद्र निर्मलता की नदियों का, मधुमय लहर का, लक्ष्य है, जैसे कि हृदय के अन्दर का अवचेतन का समुद्र उनके उठने का स्थान है । इस उपरले समुद्र को “सिन्धु” कहा गया है और ‘सिन्धु’ शब्द के नदी या समुद्र दोनों अर्थ हो सकते हैं, पर इस सूक्त में स्पष्ट ही इसका अर्थ समुद्र है । आइये, जरा हम इस अद्भुत भाषा पर दृष्टि डालें जिस भाषा में कि वामदेव निर्मलता की इन नदियों का वर्णन करता है । सबसे पहले वह यह कहता है कि देवताओं ने उस निर्मलता को, ‘घृतम्’ को खोजा और पा लिया, जो ‘घृत’ कि तीन रूपों में स्थित था, तथा पणियों ने जिसे गौ के अन्दर, ‘गवि’, छिपाया हुआ था ।* यह निःसदिग्ध है कि ‘गौ’ वेद में दो अर्थों में प्रयुक्त हुआ है, गाय और प्रकाश, गाय बाह्य प्रतीक है, आन्तरिक अर्थ है प्रकाश । गौओं का अलंकार कि उनको पणि चुरा ले गये थे और ले जाकर छिपा लिया था, वेद में निरन्तर आता है । यहाँ यह स्पष्ट है कि क्योंकि ‘समुद्र’ एक आध्यात्मिक प्रतीक है—हृदय का समुद्र “समुद्रे हृदि”,—और ‘मोम’ एक आध्यात्मिक प्रतीक है, तथा ‘घृत’ एक आध्यात्मिक प्रतीक है इसलिये वे गौएँ भी जिनमें कि देवता पणियों द्वारा छिपाये गये ‘घृत’ को ढूँढ़कर पा लेते हैं अवश्य ही एक आन्तरिक

*त्रिषा हित पणिभिर्गुह्यमान गवि देवासो घृतमन्वविन्दन् ।

(इन्द्र एक सूर्य एक जजान वेनादेक स्वधया निष्ठतक्षु) ॥ (४।५।८।४)

प्रकाश का प्रतीक होनी चाहियें, न कि भौतिक प्रकाश की सूचक। गौ वास्तव में 'अदिति' है, असीम चेतना है जो कि अवचेतन के अन्दर छिपी हुई है, और त्रिविध घृत है छूटकर आये हुए सवेदन की त्रिविध निर्मलता जो कि (१) आनन्द के, (२) प्रकाश और अन्तर्ज्ञान को प्राप्त करनेवाले विचारशील मन के और (३) स्वयं सत्य के, चरम अतिमानस दर्शन के अपने रहस्य को ढूँढकर पा लेती है। यह इस ऋचा (४।५।८।४) के उत्तरार्ध से स्पष्ट हो जाता है, जिसमें कि यह कहा गया है कि "एक को इन्द्र ने पदा किया, एक को सूर्य ने, एक को देवताओं ने 'वेन' के स्वाभाविक विकास से रचा", क्योंकि 'इन्द्र' विचारशील मन का, 'सूर्य' अतिमानस प्रकाश का अधिपति है और वेन है सोम, सत्ता के मानसिक आनन्द का अधिपति, इन्द्रिय-मन का रचयिता।

अब यहाँ हम यह भी देख सकते हैं कि यहाँपर वर्णित 'पणि' अवश्य और बलात् आध्यात्मिक शत्रु, अन्धकार की शक्तियाँ ही होने चाहियें, न कि द्राविड देवता या द्राविड जातियाँ या द्राविड सौदागर। अगली (पाचवी) ऋचा में वामदेव 'धृतम्' की धाराओं के विषय में कहता है कि वे हृदय के समुद्र से चलती हैं, जहाँ कि वे शत्रु द्वारा सैकड़ों कारागारों ('ब्रजों', बाँडों) में बंद की हुई पड़ी हैं, जिससे कि वे दिखायी नहीं देती। निश्चय ही, इसका यह अभिप्राय नहीं है कि घी की या पानी की नदियाँ हृदय-समुद्र से या किसी भी समुद्र से उठती हुई बीच में दुष्ट और अन्यायी द्रविडियों से पकड़ ली गयी और सैकड़ों बाँडों में बन्द कर दी गयी, जिससे कि आर्य लोगों को या आर्यों के देवताओं को उनकी ज्ञाती तक न मिल सके। तुरन्त हम अनुभव करते हैं कि यह शत्रु, वेदमन्त्रों का पणि, वृत्र एक विशुद्ध आध्यात्मिक विचार है, न कि यह बात है कि यह हमारे पूर्वजों का प्राचीन भारतीय इतिहास की सच्चाइयों को अपनी सन्तति से छिपाने के लिये उन्हें जटिल और दुर्गम्य गाथाओं के बादलों से ढक देने का एक प्रयास हो। ऋषि वामदेव हक्का-बक्का रह जाता, यदि वह कहीं देख पाता कि उसके यज्ञसबन्धी रूपकों को आज ऐसा अप्रत्याशित उपहास-रूप दिया जा रहा है। इससे भी कुछ बात नहीं बनती यदि हम 'धृत' को पानी के अर्थ में ले, 'हृदय समुद्र' को मनोहर झील के अर्थ में और यह कल्पना कर ले कि द्रविडियों ने नदियों के पानी को सैकड़ों बाध लगाकर बन्द कर लिया था, जिससे कि आर्य लोग उनकी एक ज्ञाती तक नहीं पा सकते थे।

क्योंकि यदि पजाव की नदिया सत्र-की-सत्र हृदय को आनन्द देनेवाली एक मनोहर शील से निकलती भी हो, तो भी यह नहीं हो सकता कि उनकी पानी की धाराओं को बहुत ही चालाक तथा बड़े युक्ति से काम करनेवाले द्रविडियों ने इस प्रकार से एक गाय के अन्दर तीन रूपों में रख दिया हो और उस गाय को ले जाकर एक गुफा में छिपा दिया हो।

वामदेव कहता है, "ये हृदय-समुद्र से चलती हैं, शत्रु द्वारा संकटो वाडो में बंद की हुई ये दीख नहीं सकती। मैं निर्मलता (घृत) की धाराओं की ओर देखता हूँ, क्योंकि उनके मध्य में सुनहरा बेंत रखा हुआ है (५ वा मंत्र)। ये सम्यक् प्रकार से नवण करती हैं जैसे कि बहती हुई नदिया, ये अदर हृदय के द्वारा और मन के द्वारा पवित्र की जाती हुई, ये निर्मलता की लहरे ऐसे चलती हैं जैसे कि पशु अपने हाकनेवाले की अध्यक्षता में चलते हैं (६ठा मंत्र)। मानो कि उस रास्ते पर चल रही हो जो कि समुद्र ('मिबु' उपरले समुद्र) के सामने है, ये महती धाराएँ वेगयुक्त गति से भरपूर, किन्तु प्राण की शक्ति (वात, वायु) से सीमित हुई-हुई चलती हैं, ये जो कि निर्मलता (घृत) की धाराएँ हैं, वे एक जोर मारते हुए घोंडे के समान हैं जो कि अपने सीमित करनेवाले बबनो को तोड़ फेंकता है, जब कि वह लहरो द्वारा परिपुष्ट हो जाना है, (७ वा मंत्र)।* " देखते ही यह मालूम हो जाता है कि यह रहस्यवादी की एक कविता है, जो कि अपने अभिप्राय को अधार्मिकों में छिपाने के लिये उसे रूपकों के आवरण के नीचे ढक रहा है, जिसको कि कही-कही पर वह पारदर्शक हो जाने देता है ताकि वे जो कि देखना चाहते हैं उसमेंसे देख सकें।

*एता अर्पन्ति हृद्यात् समुद्राच्छतव्रजा रिपुणा नावचक्षे।

घृतस्य धारा अभि चाकशीमि हिरण्ययो वेतसो मध्य आसाम् ॥५॥

सम्यक् स्रवन्ति सरितो न घेना अन्तर्हृदा मनसा पूयमानाः।

एते अर्पन्त्यूर्मयो घृतस्य मृगा इव क्षिपणोरीषमाणा ॥६॥

सिन्धोरिव प्राघ्वने शूघनासो वातप्रमिय पतयन्ति यद्वा।

घृतस्य धारा अरूपो न वाजी काष्ठा भिन्दन्नूर्मिभि पिन्वमान ॥७॥ (४-५८)

जो वह कहना चाहता है वह यह है कि दिव्य ज्ञान हर समय हमारे विचारों के पीछे सतत रूप में प्रवाहित हो रहा है, परन्तु आन्तरिक शत्रु उसे हमसे रोके रखते हैं, जो शत्रु कि हमारे मन के तत्त्व को इन्द्रिय-क्रिया और इन्द्रियाश्रित बोध तक ही सीमित कर देते हैं, जिससे कि यद्यपि हमारी सत्ता की लहरें उन किनारों पर टकराती हैं जो कि अतिचेतन तक, असीम तक पहुँचते हैं तो भी इन्द्रियाश्रित मन की स्नायवीय क्रिया द्वारा सीमित हो जाती हैं और वे अपने रहस्य को प्रकट नहीं कर पाती। वे उन घोंडों के समान हैं जो कि नियन्त्रण से काबू में रखे हुए और लगाम से रोके हुए हैं, केवल तब जब कि प्रकाश की धाराएँ अपनी शक्ति को बढ़ाकर भरपूर कर लेती हैं, जोर मारता हुआ घोड़ा इन बंधनों को तोड़ पाता है और वे स्वच्छदतापूर्वक बहने लगती हैं, उस ओर जहाँ कि सोमगम अभिपुत हुआ है और यज्ञ पैदा हुआ है—

यत्र सोम स्रूयते यत्र यज्ञो, घृतस्य धारा अभि तत् पवन्ते । (९)

फिर यह लक्ष्य इस रूप में व्याख्यात हुआ है कि यह सारा मधु-ही-मधु है—घृतस्य धारा मधुमत् पवन्ते (१०), यह आनन्द है, दिव्य परम-सुख है। और यह कि यह लक्ष्य 'सिंधु' है, अतिचेतन समुद्र है, अंतिम ऋचा में स्पष्ट कर दिया गया है जहाँ कि वामदेव कहता है "तेरी मधुमय लहर का हम आस्वादन कर सकें"—तेरी अर्थात् 'अग्नि' की जो कि दिव्य पुरुष है, लोको का चार सींगोंवाला बैल है, "जो कि लहर जलो की शक्ति में, जहाँ कि वे इकट्ठे होते हैं, धारण की हुई है।"

अपामनीके समिधे य आभूत तमश्याम मधुमन्त त ऊर्मिम् । (११)

वैदिक ऋषियों के इस आधारभूत विचार को हम 'सृष्टि-सूक्त' (१०।१२९) में प्रतिपादित किया हुआ पाते हैं, जहाँ कि अवचेतन का इस प्रकार वर्णन किया गया है, "अधकार से घिरा हुआ अधकार, यही सब कुछ था जो कि प्रारम्भ में था, एक समुद्र था जो कि बिना मानसिक चेतना के था इसमेंसे एक पैदा हुआ, अपनी शक्ति की महत्ता के द्वारा। (३)। पहले-पहल इसके अंदर इसने इच्छा (काम) के रूप में गति की, जो इच्छा कि मन का प्रथम बीज था। उन्होंने जो कि बुद्धि के स्वामी थे असत् में से उसे पा लिया जो कि सत् का निर्माण करता है, हृदय के अंदर उन्होंने इसे सोद्देश्य अन्त प्रवृत्ति के द्वारा और विचारात्मक मन

द्वारा पाया। (४)। उनकी किरण दिगन्तसम रूप से फैली हुई थी, उसके ऊपर भी कुछ था, उसके नीचे भी कुछ था*। (५)।” इस सदर्भ में वे ही विचार प्रतिपादित हैं जो कि वामदेव के सूक्त में, परंतु रूपको का आवरण यहाँ नहीं है। अचेतन के समुद्र में से ‘एक तत्त्व’ हृदय में उठता है जो सर्वप्रथम इच्छा (काम) के रूप में आता है, वहाँ हृदय-समुद्र में वह सत्ता के आनंद की एक अव्यक्त इच्छा के रूप में गति करता है और यह इच्छा उसका प्रथम बीज है जो कि बाद में इन्द्रियाश्रित मन के रूप में प्रकट होता है। इस प्रकार देवताओं को अवचेतन के अधिकार में से सत् को, सचेतन सत्ता को, निर्मित कर लेने का एक साधन मिल जाता है, वे इसे हृदय में पाते हैं और विचार के तथा सोद्देश्य प्रवृत्ति के विकास के द्वारा बाहर निकाल लाते हैं, ‘प्रतीष्या’ जिस शब्द से मनोमय इच्छा का ग्रहण करना अभिप्रेत है, जो कि उस पहली अस्पष्ट इच्छा से भिन्न है जो कि अवचेतन में से प्रकृति की केवल प्राणमय गतियों में उटती है। सचेतन सत्ता, जिसे कि वे इस प्रकार रचते हैं, इस प्रकार विस्तृत होती है मानो कि वह अन्य दो विस्तारों के बीच में दिगन्तसम रूप में हो, नीचे अवचेतन की अवकारमय निद्रा होती है, ऊपर होती है अतिचेतन की प्रकाशपूर्ण रहस्यमयता। ये ही उपरले और निचले समुद्र हैं।

यह वैदिक अलंकार पुराणों के इसी प्रकार के प्रतीकात्मक अलंकारों पर भी एक स्पष्ट प्रकाश डालता है, विशेषकर ‘विष्णु’ के इस प्रसिद्ध प्रतीक पर कि वह प्रलय के बाद क्षीरसागर में ‘अनंत’ साप की कुण्डली में शयन करता है। यहाँ यह आक्षेप किया जा सकता है कि पुराण तो उन अवविश्वासी हिंदू पुरोहितों या कवियों द्वारा लिखे गये थे जो कि यह विश्वास रखते थे कि ग्रहणों का कारण यह

*तम आसीत्तमसा गूळहमग्रेऽप्रकेत सलिल सर्वमा इदम्।

(तुच्छघेनाभ्वपिहितं यदासीत्) तपसस्तन्महिनाऽजायतं कम् ॥३॥

कामस्तदग्रे समवर्तताधि मनसो रेत प्रथमं यदासीत्।

सतो बन्धुमसति निरविन्दन् हृदि प्रतीष्या कवयो मनोपा ॥४॥

तिरदचीनो विततो रश्मिरेषामथ स्विदासीदुपरि स्विदासीत्। .. ॥५॥

हैं कि एक दैत्य सूर्य और चन्द्रमा को ग्रसता (खा जाता) है और वे आसानी से ही इसपर भी विश्वास कर सकते थे कि प्रलय के समय में परमात्मा भौतिक शरीर में सचमुच् के दूध के भौतिक समुद्र में एक भौतिक साप के ऊपर सोने जाता है और इसलिये यह व्यर्थ का बुद्धिकौशल दिखाना है कि इन कहानियों का कोई आध्यात्मिक अभिप्राय खोजा जाय। मेरा उत्तर यह होगा कि वस्तुतः ही उनमें ऐसे अभिप्राय खोजने की, ढूढ़ने की आवश्यकता नहीं है, क्योंकि इन्हीं 'अधविश्वासी' कवियों ने ही वहा स्पष्ट रूप से कहानियों के उपरिपृष्ठ पर ही उन अभिप्रायों को रख दिया है जिससे कि उन्हें प्रत्येक व्यक्ति, जो कि जानबूझकर अघा नहीं बनेता, देख सकता है। क्योंकि उन्होंने विष्णु के साप का एक नाम भी रखा है, वह नाम है 'अनत', जिसका अर्थ है असीम, इसलिये उन्होंने हमें पर्याप्त स्पष्ट रूप में कह दिया है कि यह कल्पना एक अलंकार ही है और विष्णु, अर्थात् सर्वव्यापक देवता, प्रलयकाल में अनत की अर्थात् असीम की कुण्डलियों के अंदर शयन करता है। बाकी क्षीरसमुद्र के विषय में यह कि वैदिक अलंकार हमें यह दर्शाता है कि यह असीम सत्ता का समुद्र होना चाहिये और यह असीम सत्ता का समुद्र है नितान्त मधुरता का, दूसरे शब्दों में विशुद्ध सुख का एक समुद्र। क्योंकि क्षीर या मधुर दूध (जो कि स्वयं भी एक वैदिक प्रतीक है) स्पष्ट ही एक ऐसा अर्थ रखता है जो कि वामदेव के सूक्त के 'मधु' शब्द या मधुरता में सारत भिन्न नहीं है।

इस प्रकार हम पाते हैं कि वेद और पुराण दोनों एक ही प्रतीकात्मक अलंकारों का प्रयोग करते हैं, समुद्र उनके लिये असीम और शाश्वत सत्ता का प्रतीक है। हम यह भी पाते हैं कि नदी या बहनेवाली धारा के रूपक को सचेतन सत्ता के प्रवाह का प्रतीकात्मक वर्णन करने के लिये प्रयुक्त किया गया है। हम देखते हैं कि सरस्वती, जो कि सात नदियों में से एक है, अन्तःप्रेरणा की नदी है जो कि सत्य-चेतना से निकलकर बहती है। तो हमें यह कल्पना करने का अधिकार है कि अन्य छ नदिया भी आध्यात्मिक प्रतीक होनी चाहियें।

पर हमें सर्वथा कल्पना और अटकल पर ही निर्भर रहने की आवश्यकता नहीं है, वे चाहें कितनी ही दृढ़ और सर्वथा विश्वासजनक क्यों न हों। जैसे कि वामदेव के सूक्त में हम देख आये हैं कि नदिया, 'धृतस्य धारा' वहा घी की नदिया या

भौतिक पानी की नदिया नहीं हैं पर आध्यात्मिक प्रतीक हैं, वैसे ही हम अन्य सूक्तों में सात नदियों के प्रतीक होने के अवघ में बड़ी अवर्द्धत साक्षी पाते हैं। इस प्रयोजन के लिये मैं एक और सूक्त की परीक्षा करूँगा, तृतीय मण्डल के प्रथम सूक्त की जो कि ऋषि विश्वामित्र के द्वारा अग्निदेवता के प्रति गाया गया है, क्योंकि यहाँ वह सात नदियों का वर्णन वैसे ही अद्भुत और असदिग्ध भाषा में करता है, जैसी कि धृत की नदियों के विषय में वामदेव की भाषा है। हम देखेंगे कि इन दो पवित्र गायकों की गीतियों में ठीक एक से ही विचार विलकुल भिन्न प्रकरणों में आते हैं।

वारहवा अध्याय

मान नादयां

वेद सतत रूप से जलो या नदियों का वर्णन करता है, विशेषकर दिव्य जलो का, 'आपो देवी' या 'आपो दिव्या' और कहीं-कहीं उन जलो का जो कि अपने अन्दर प्रकाशमय सौर लोक के प्रकाश को या सूर्य के प्रकाश को रखते हैं, 'स्वर्वतीराप'। जलो का संचरण जो कि देवताओं के द्वारा या देवताओं की सहायता से मनुष्यों द्वारा किया जाता है, एक नियत प्रतीक है। जिनकी मनुष्य अभीप्सा करता है, जिन्हें कि मनुष्य को दिलाने के लिये देवता वृत्रो और पणियों के साथ निरन्तर युद्ध में सञ्गन रहते हैं, वे तीन महान विजयें हैं गौए, जल और सूर्य या सौर लोक "गा, अप, स्व"। प्रश्न यह है कि, क्या ये सकेत आकाश की वर्षाओं के लिये हैं, उत्तर भारत की नदियों के लिये हैं जिनपर कि द्रवीडियों ने अधिकार कर लिया था या आक्रमण किया था, जब कि वृत्र थे कभी द्रवीडी लोग और कभी उनके देवता, गौए थी वे पशु जिनको कि वहा के मूल निवासी "डाकुओ" ने आकर-बसनेवाले आर्यों से छीनकर हस्तगत कर लिया था या लूट लिया था—और पणि जो कि गौओं को छीनते या चुराते हैं, फिर वे ही थे, कभी द्रवीडी और कभी उनके देवता, अथवा इसका एक गम्भीरतर, एक आध्यात्मिक अर्थ है।

क्या 'स्व' को विजय कर लेने का अभिप्राय केवल यह है कि सूर्य जो कि उमड़ते हुए बादलों से ढक गया था या ग्रहण से अभिभूत था या रात्रि के अन्धकार से घिरा हुआ था, वह फिर से पा लिया गया? क्योंकि यहा तो कम-से-कम यह नही हो सकता कि सूर्य को आर्यों के पास से "काली चमड़ी के" और "बिना नाकवाले" मनुष्य-शत्रुओं ने छीन लिया हो। अथवा 'स्व' की विजय का अभिप्राय केवल यज्ञ के द्वारा स्वर्ग को जीतने से है? और दोनों में से किसी भी अवस्था में गौ, जल, सूर्य के अथवा गौ, जल और आकाश के इस विचित्र से जोड़ का क्या अभिप्राय होता है? इसकी अपेक्षा क्या यह ठीक नही है कि यह प्रतीकात्मक अर्थों को देनेवाली

एक पद्धति है, जिसमें कि गीए जो कि 'गा' इस शब्द के द्वारा गायो और प्रकाश की किरणो दोनो अर्थों में निर्दिष्ट हुई है, उच्चतर चेतना मे आनेवाले प्रकाश हैं, जिनका कि मूल उद्गम प्रकाश का सूर्य, सत्य का सूर्य है ? क्या 'स्व' स्वयं अमरता का लोक या स्तर नहीं है, जो कि उस सर्वप्रकाशमय सूर्य के प्रकाश या सत्य मे शासित है जिसे कि वेद में महान् सत्य, 'ऋतम् बृहत्' और सच्चा प्रकाश कहा गया है ? और क्या दिव्य जल, 'आपो देवी, दिव्या या स्वर्वती', इस उच्चतर चेतना के प्रवाह नहीं है जो मर्त्य मन पर उस अमरता के लोक मे वारा के रूप में गिरते हैं ?

निस्संदेह यह आमाम है कि ऐसे सन्दर्भ या सूक्त बताये जा सके कि जिनमे उपर से देखने पर इस प्रकार की किसी व्याख्या की आवश्यकता प्रतीत न होती हो और उम सूक्त को यह समझा जा सकना हो कि वह वर्षा को देने की प्रार्थना या स्तुति है अथवा पञ्जाव की नदियो पर हुए युद्ध का एक लेखा है । परन्तु वेद की व्याख्या जुदा-जुदा सदर्थों या सूक्तो को लेकर नहीं की जा सकती । यदि इसका कोई सगत और सबद्ध अर्थ होना है, तो हमें इसकी व्याख्या समग्र रूप में करनी चाहिये । हो सकता है कि हम 'स्व' और 'गा' को भिन्न-भिन्न सदर्थों में विल्कुल ही भिन्न-भिन्न अर्थ देकर अपनी कठिनाइयो से पीछा छुड़ा ले-ठीक जैसे कि सायण 'गा' में कभी गाय का अर्थ पाता है, कभी किरणो का और कभी एक कमाल के हृदय-लाघव के साथ, वह जवर्दस्ती ही इसका अर्थ जल कर लेता है ।* परन्तु व्याख्या की यह पद्धति केवल इस कारण ही युक्तियुक्त नहीं हो जाती, क्योंकि यह 'तर्कवाद-समत' और 'सामान्य बुद्धि के गोचर' परिणाम पर पहुचाती है । इसको अपेक्षा ठीक तो यह है कि यह तर्क और सामान्य बुद्धि दोनो ही को अवज्ञा करती है । अवश्य ही इसके द्वारा हम जिन भी परिणाम पर चाहे पहुच सकते हैं, परन्तु कोई भी न्यायानुकूल और निष्पक्षपात मन पूरे निश्चय के साथ यह अनुभव नहीं कर सकता कि वही परिणाम वैदिक सूक्तो का असली मौलिक अर्थ है ।

*इसी प्रकार वह अत्यधिक महत्त्वपूर्ण वैदिक शब्द 'ऋतम्' की कभी यज्ञ, कभी सत्य, कभी जल व्याख्या करता है और आश्चर्य तो यह कि ये सब भिन्न-भिन्न अर्थ एक ही सूक्त में और वह भी कुल पाच या छ ऋचाओवाले ।

परन्तु यदि हम एक अपेक्षाकृत अधिक सगत प्रणाली को लेकर चले, तो अनेको दुर्लभ्य कठिनाइया विशुद्ध भौतिक अर्थ के विरोध में आ खड़ी होती हैं। उदाहरण के लिये हमारे सामने वसिष्ठ का एक सूक्त (७-४९) है, जो कि दिव्य जलो, 'आपो देवी, आपो दिव्या', के लिये है, जिसमें कि द्वितीय ऋचा इस प्रकार है, 'दिव्य जल जो कि या तो खोदे हुए नालो में प्रवाहित होते हैं या स्वय उत्पन्न बहते हैं, वे जिनकी गति समुद्र की ओर है, जो पवित्र है, पावक है,—वे दिव्य जल मेरी पालना करें।' यहा तो यह कहा जायगा कि अर्थ बिल्कुल स्पष्ट है, ये भौतिक जल हैं, पार्थिव नदियां या नहरे हैं—या यदि 'खनित्रिमा' शब्द का अर्थ केवल "खोदे हुए" यह हो, तो ये कुए हैं—जिनको कि वसिष्ठ अपने सूक्त में मबोधित कर रहा है और 'दिव्या', दिव्य, यह स्तुति का केवल एक शोभापरक विशेषण है, अथवा यह भी समब है कि हम इस ऋचा का दूसरा ही अर्थ कर ले और यह कल्पना करे कि यहा तीन प्रकार के जलो का वर्णन है,—आकाश के जल अर्थात् वर्षा, कुओ का जल, नदियो का जल। परन्तु जब हम इस सूक्त को समग्र रूप में अध्ययन करते हैं, तब यह अर्थ अधिक देर तक नही ठहर सकता। क्योंकि सारा सूक्त इस प्रकार है—

"वे दिव्य जल मेरी पालना करे, जो समुद्र के सबसे ज्येष्ठ (या सबसे महान्) हैं, जो गतिमय प्रवाह के मध्य में से पवित्र करते हुए चलते हैं, जो कही टिक नही जाते, जिनको कि वज्रधारी, वृषभ इन्द्र ने काटकर बाहर निकाला है (१)। दिव्य जल जो कि या तो खोदी हुई नहरो में बहते हैं या स्वय उत्पन्न बहते हैं, जिनकी गति समुद्र की ओर है, जो पवित्र है, पावक है, वे दिव्य जल मेरी पालना करे (२)। जिनके मध्य में राजा वरुण प्राणियो के सत्य और अनृत को देखता हुआ चलता है, वे जो कि मधु-स्त्रावी हैं और पवित्र तथा पावक हैं—वे दिव्य जल मेरी पालना करें (३)। जिनमें वरुण राजा, जिनमें सोम, जिनमें सब देवता शक्ति का मद पाते हैं, जिनके चानर—अग्नि प्रविष्ट हुआ है, वे दिव्य जल मेरी पालना ४)।"

यह स्पष्ट है कि वसिष्ठ यहा उन्ही जलो, उन्ही धाराओ के विषय में कह रहा है जिनका कि वामदेव ने वर्णन किया है—वे जल जो कि समुद्र से उठते हैं और वहकर समुद्र में चले जाते हैं, वह मधुमय लहर जो समुद्र से, उस प्रवाह से जो कि वस्तुओं का हृदय है, ऊपर को उठती है, वे जो निर्मलता की वाराए हैं, 'धृतस्य धारा' । वे अत्युच्च और सार्वत्रिक सचेतन सत्ता के प्रवाह हैं, जिनमें कि वरुण मर्त्यों के सत्य और अनृत का अवलोकन करता हुआ गति करता है (देखिये, यह एक ऐसा वाक्याश है जो कि न तो नीचे आती हुई वर्षाओं की ओर लग सकता है न ही भौतिक समुद्र की ओर) । वेद का 'वरुण' भारत का नैपचून (Neptune) नहीं है, नाही यह ठीक-ठीक, जैसी कि पहले-पहल योरोपियन विद्वानों ने कल्पना की थी, ग्रीक औरैनस (Ouranos), आकाश है । वह है आकाशीय विस्तार का, एक उपरले समुद्र का, सत्ता की विस्तीर्णता का, इसकी पवित्रता का अधिपति, उस विस्तीर्णता में, दूसरी जगह यह कहा गया है कि, उसने पथरहित असीम में पथ बनाया है जिसके कि अनुसार सूर्य, सत्य और प्रकाश का अधिपति, गति कर सकता है । वहासे वह मर्त्य चेतना के मिश्रित सत्य और अनृत पर दृष्टि डालता है । और आगे हमें इसपर ध्यान देना चाहिये कि ये दिव्य जल वे हैं जिनको कि इन्द्र ने काटकर बाहर निकाला है और पृथ्वी पर प्रवाहित किया है—यह एक ऐसा वर्णन है जो कि सारे वेद में सात नदियों के सबब में किया गया है ।

। यदि इस विषय में कोई सदेह हो भी कि वसिष्ठ की स्तुति के ये जल वे ही हैं

इन्द्रो या वज्रो वृषभो रराद ता आपो देवीरिह मामवन्तु ॥१॥

या आपो दिव्या उत वा स्रवन्ति खनित्रिमा उत वा या स्वयजा ।

समुद्रार्या याः शुचयो पावकास्ता आपो देवीरिह मामवन्तु ॥२॥

यासा राजा वरुणो याति मध्ये सत्यान्ते अवपश्यञ्जनानाम् ।

मधुश्चुतः शुचयो याः पावकास्ता आपो देवीरिह मामवन्तु ॥३॥

यासु राजा वरुणो यासु सोमो विश्वे देवा यातूर्जं मदन्ति ।

वैश्वानरो यास्वग्निं प्रविष्टस्ता आपो देवीरिह मामवन्तु ॥४॥ (ऋ०७-४९)

जो कि वामदेव के महत्त्वपूर्ण सूक्त के जल हैं, 'मधुमान् ऊर्मि, घृतस्य धारा।' तो यह सदेह ऋषि वसिष्ठ के एक दूसरे सूक्त ७ ४७ से पूर्णतया दूर हो जाता है। ४९ वे सूक्त में उसने संक्षेप से दिव्य जलो के विषय में यह संकेत किया है कि वे मधुस्रावी हैं, 'मधुश्चुत', और यह वर्णन किया है कि देवता उनमें शक्ति के मद का आनंद लेते हैं, 'ऊर्जं मदन्ति', इससे हम यह परिणाम निकाल सकते हैं कि मधु या मधुरता वह 'मधु' है जो कि 'सोम' है, आनंद की मदिरा है, जिसका कि देवताओं को मद चढ़ा करता है। परंतु ४७ वे सूक्त में वह अपने अभिप्राय को अमदिग्ध रूप से स्पष्ट कर देता है।

“हे जलो! उस तुम्हारी प्रधान लहर का जो कि इन्द्र का पेय है, जिसे कि देवत्व के अन्वेषकों ने अपने लिये रचा है, उस पवित्र, अद्विपित, निर्मलता की प्रवाहक (घृतप्रुषम्), मधुमय (मधुमन्तम्), तुम्हारी लहर का आज हम आनंद ले सकें (१)। हे जलो! जलो का पुत्र (अग्नि), वह जो कि आशुकारी है, तुम्हारी उस अति मधुमय लहर की पालना करे, उस तुम्हारी लहर का जिसमें इन्द्र वसुओं-सहित मद-मस्त हो जाता है, आज हम जो कि देवत्व के अन्वेषण में लगे हैं, आस्वा-दन कर पायें (२)। सौ शोधक चालनियों में से छानकर पवित्र की हुई, अपनी स्व-प्रकृति से ही मदकारक, वे दिव्य हैं और देवताओं की गति के लक्ष्यस्थान (उच्च समुद्र) को जाती हैं, वे इन्द्र के कर्मों को सीमित नहीं करती, नदियों के लिये हवि दो जो कि निर्मलता से भरपूर हो, (घृतवत्) (३)। वे नदियां जिन्हें कि सूर्य ने अपनी किरणों से रचा है, जिनमें से इन्द्र ने एक गतिमय लहर को काटकर निकाला है, हमारे लिये उच्च हित (वरिव) को स्थापित करे। और तुम, हे देवो, सुख की अवस्थाओं के द्वारा सदा हमारी रक्षा करते रहो। (४)”*

*आपो य व प्रथम देवयन्त इन्द्रपानमूर्मिमकृण्वतेळ ।

त वो वय शुचिभरिप्रमद्य घृतप्रुष मधुमन्त वनेम ॥१॥

तमूर्मिमापो मधुमत्तम वोऽपा नपादवत्वाशुहेमा ।

यस्मिन्निन्द्रो वसुभिर्मादियाते तमश्याम देवयन्तो वो अद्य ॥२॥

शतपवित्राः स्वधया मदन्तीर्देवीर्देवानामपि यन्ति पाथ ।

सात नदिया

यहा हमें वामदेव की 'मधुमान् ऊर्मि.', मधुमय मदजनक लहर मिलती है और यह साफ-साफ कहा गया है कि यह मधु, यह मधुरता, सोम है, इन्द्र का पेय है। आगे चलकर 'शतपवित्रा' इस विशेषण के द्वारा यह और भी स्पष्ट हो गया है, क्योंकि यह विशेषण वैदिक भाषा में केवल 'सोम' को ही सूचित कर सकता है, और हमें यह भी ध्यान में लाना चाहिये कि यह विशेषण स्वयं नदियों ही के लिये है और यह कि मधुमय लहर इन्द्र द्वारा उन नदियों में से बहाकर लायी गयी है, जब कि इसका मार्ग पर्वतों पर वज्र द्वारा वृत्र का वध करके काटकर निकाला गया है। फिर यह स्पष्ट कर दिया गया है कि ये जल सात नदिया हैं, जो कि इन्द्र द्वारा 'वृत्र' के, अवरोधक के, आच्छादक के, पजे से छुड़ाकर लायी गयी है और नीचे को बहाकर पृथ्वी पर भेजी गयी है।

ये नदिया क्या हो सकती हैं जिनकी कि लहर 'सोम' की मदिरा से भरपूर है, 'घृत' से भरपूर है, 'ऊर्ज' से, शक्ति से, भरपूर है ? ये जल क्या हैं जो कि देवों की गति के लक्ष्य की ओर प्रवाहित होते हैं, जो कि मनुष्य के लिये उच्च हित को स्थापित करते हैं ? पञ्चाव की नदिया नहीं, वैदिक ऋषियों की मनोवृत्ति में जगलियों जैसी असबद्धता और विक्षिप्त चित्तों की सी असगति रहती थी, इस प्रकार की कोई जगली से जगली कल्पना भी हमें इसके लिये प्रेरित नहीं कर सकती कि हम उनके इस प्रकार के वचनों पर अपना इस प्रकार का अभिप्राय बना सके। स्पष्ट ही ये सत्य और सुख के जल हैं जो कि उच्च, परम समुद्र से प्रवाहित होते हैं। ये नदियाँ पृथ्वी पर नहीं, बल्कि द्युलोक में बहती हैं, 'वृत्र', वह जो कि अवरोधक है, आच्छादक है, उस पार्थिव-चेतना पर जिसमें कि हम मर्त्य रहते हैं, इनके बहकर आने को रोक रखता है, जब तक कि 'इन्द्र', देवरूप मन, अपने चमकते हुए विद्युद्वज्रों से इस आच्छादक का वध नहीं कर देता और उस पार्थिव चेतना के शिखरों पर काट-काट कर वह मार्ग नहीं बना देता जिसपर कि नदियों को बहकर आना होता है। वैदिक

ता इन्द्रस्य न भिनन्ति स्रतानि सिन्धुभ्यो हव्य घृतवज्जुहोत ॥३॥

या सूर्यो रश्मिभिराततान याभ्य इन्द्रो अरदद् गातुर्ममम् ।

ते सिन्धवो वरिवो घातना नो यूयं पात स्वस्तिभिः सदा न. ॥४॥ (ऋ. ७-४७)

ऋषियों के विचार और भाषा की केवल एकमात्र इसी प्रकार की व्याख्या युक्ति-
युक्त, सगत और बुद्धिगम्य हो सकती है। बाकी जो रहा उसे वसिष्ठ हमारे लिये
पर्याप्त स्पष्ट कर देता है, क्योंकि वह कहता है कि ये वे जल हैं जिन्हें कि सूर्य
ने अपनी किरणों द्वारा रचा है और जो कि पार्थिव गतियों के विसदृश, 'इन्द्र' के,
परम मन के, व्यापारों को सीमित या क्षीण नहीं करते। दूसरे शब्दों में ये महान्
सत्य, 'ऋतम् बृहत्' के जल हैं और जैसा कि हमने सर्वत्र देखा है कि यह सत्य सुख
को रचता है, वैसा ही यहां हम पाते हैं कि ये सत्य के जल, 'ऋतस्य धारा', जैसा
'कि दूसरे सूक्तों में उन्हें स्पष्ट ही कहा गया है, (उदाहरणार्थ ५ १२ २ में कहा
है, 'ओ सत्य के द्रष्टा, केवल सत्य का ही दर्शन कर, सत्य की अनेक धाराओं को—
ऋतस्य धारा—तोड़कर निकाल')'—मनुष्य के लिये उच्च हित (वरिव) को
स्थापित करते हैं और उच्च हित है सुख,^१ दिव्य सत्ता का आनंद।

तो भी न इन सूक्तों में, न ही वामदेव के सूक्त में सात नदियों का कोई सीधा
उल्लेख आया है। इसलिये हम विद्वामित्र के प्रथम सूक्त (३ १) पर आते हैं
जो कि अग्नि के प्रति कहा गया है, और इसकी दूसरी से लेकर चौदहवीं ऋचा तक
को देखते हैं। यह एक लंबा मदर्भ है, परंतु यह पर्याप्त आवश्यक है कि इसे
उद्धृत किया जाय और इस सारे का ही अनुवाद किया जाय।

प्राञ्च यज्ञ चक्रम वर्धता गी । समिद्धिरग्निं नमसा दुवस्यन् ।
दिव. शशासुर्विदथा कवीना । गूत्साय चित् तवसे गातुमीषु ॥२॥
मयो दधे मेधिर. पूतवक्ष. । दिव सुबन्धुर्जनुषा पृथिव्या ।
अविन्दन्नु दर्शतमप्स्वन्त. । देवासो अग्निमपसि स्वसृणाम् ॥३॥
अवर्धयन् त्सुभग सप्त यज्ञी । श्वेत जज्ञानमरुष महित्वा ।
शिंशुं न जातमभ्यारुरशवा । देवासो अग्निं जनिमन् वपुष्यन् ॥४॥
शुक्लेभिरङ्गं रज आततन्वान् । ऋतु पुनान कविभि पवित्रै. ।
शोचिर्वसान पर्यायुरपा । श्रियो मिमीते बृहतीरनूनाः ॥५॥

'ऋत चिकित्व ऋतमिच्चिकिद्धि ऋतस्य धारा अनु तुन्धि पूर्वोः ।

'नि सदेह, 'वरिव' शब्द का प्रायः अभिप्राय 'सुख' होता भी है ।

सात नदिया

वराजा सीमनदतीरदब्धा दिवो यह्नौरवसाना अनग्ना ।
 सना अत्र युवतयः सयोनीरेक गर्भं दधिरे सप्त वाणीः ॥६॥
 स्तीर्णा अस्य सहतो विश्वरूपा घृतस्य योनौ स्रवये मधूनाम् ।
 अस्युरत्र घेनव पिन्वमाना मही दस्मस्य मातरा समीची ॥७॥
 वभ्राण सूनो सहसो व्यद्यौद् दधान शुक्रा रभसा वपूषि ।
 श्चोतन्ति धारा मधुनो घृतस्य वृषा यत्र चावृषे काव्येन ॥८॥
 पितुश्चिद्वधर्जनुषा विवेद व्यस्य धारा असृजद् वि घेना ।
 गुहा चरन्तं सखिभिः शिवेभि दिवो यह्नोभिर्न गुहा वभूव ॥९॥
 पितुश्च गर्भं जनितुश्च वभ्रे पूर्वरिको अधयत् पीप्याना ।
 वृष्णे सपत्नी शुचये सवन्धू उभे अस्मै मनुष्येऽ नि पाहि ॥१०॥
 उरौ मह्यं अनिवाधे ववर्धाऽऽपो अग्नि यशसः स हि पूर्वी ।
 ऋतस्य योनावशपद् दमूना जामीनासन्निरपसि स्वसृजाम् ॥११॥
 अक्रो न वभ्रि समिये महीना दिवक्षेय सूनवे भाऋजीकः ।
 उदुस्त्रिया जनिता यो जजानाऽपा गर्भो नृतमो यह्नो अग्नि ॥१२॥
 अपां गर्भं दशंतमोषधीना वना जजान सुभगा विरूपम् ।
 देवासश्चिन्मनसा स हि जग्मुः पतिष्ठ जात तवस दुवस्यन् ॥१३॥
 बृहन्त इद् भानवो भाऋजीकमग्नि सचन्त विद्युतो न शुक्रा ।
 गुहेव बृद्धं सदसि स्वे अन्तरपार ऊर्वे अमृत दुहानाः ॥१४॥

"हमने (प्राञ्च) प्रकृष्टतम की तरफ आरोहण करने के लिये (यज्ञ चक्रम्) यज्ञ किया है, हम चाहते हैं कि (गी) वाणी (वर्धता) वृद्धि को प्राप्त हो। उन्होंने [दिवो ने] (अग्नि) 'अग्नि' को, (समिद्धि) उमकी ज्वालाश्री की प्रदीप्ति के साथ, (नमसा) आत्मसमर्पण के नमस्कार के साथ, (दुवस्यन्) उसके व्यापारों में प्रवृत्त किया है, उन्होंने (कवीना) द्रष्टाओं के (विद्वधा) ज्ञानों को (दिवः), द्यौ मे (शशानु) अभिव्यक्त किया है और वे उस [अग्नि] के लिये (गातु) एक मार्ग को (ईषु) चाहते हैं, (तवमे) इसलिये कि उसकी शक्ति प्रकाशित हो सके, (गृत्साय चित्), इसलिये कि उमकी शब्द को पाने की इच्छा पूरी हो सके। (२)

“(मेधिर) मेघा से भरपूर (पूतदक्ष) शुद्ध विवेकवाला (जनुपा) अपने जन्म से (दिव) द्यौ का (पृथिव्या) और पृथिवी का (सुवन्वु) पूर्ण सखा या पूर्ण निर्माता वह [अग्नि] (मय) सुख को (दधे) स्थापित करता है, (देवास) देवो ने (अप्सु अन्त) ‘जलो’ के अंदर (स्वसृणा अपसि) ‘वहिनो’ की क्रिया के अंदर (दर्शत) सुदृश्य रूप में (अग्नि) ‘अग्नि’ को (अविन्दन् उ) पा लिया। (३)

“(सप्त) सात (यह्नी) शक्तिशाली [नदियों] ने उसे [अग्नि को] (अवर्धयन्) प्रवृद्ध किया (सुभग) उसे जो कि पूर्ण रूप से सुख का उपभोग करता है, (श्वेत ज्ञान) जो कि अपने जन्म से सफेद है, (अरुष महित्वा) बड़ा होकर अरुण हो जाता है। वे [नदिया] (अभ्यारु) उसके चारो ओर गयी और उन्होंने उसके लिये प्रयत्न किया, (शिशु न जात अश्वा) उन्होंने जो कि नवजात शिशु के पास घोड़ियों के तुल्य थी, (देवास) देवो ने (अग्नि) अग्नि को (जनिमन्) उसके जन्मकाल में (वपुष्यन्) शरीर दिया। (४)

“(पवित्रै कविभि) पवित्र कवियों [ज्ञानाधिपतियों] की सहायता से (क्तु) कर्मपरक सकल्प को (पुनान) पवित्र करते हुए उसने [अग्नि ने] (शुक्रं अगं) अपने साफ, चमकीले अंगो से (रज) मध्यलोक को (आततत्वान्) ताना और रचा, (अपा आयु परि) जलो के समस्त जीवन के चारो ओर (शोचि वसान) चोगे की तरह प्रकाश को पहने हुए उसने (श्रिय) अपने अंदर कान्तियों को (मिमीते) रचा जो कि (बृहती) विशाल तथा (अनूना) न्यूनतारहित थी। (५)

“अग्नि ने (दिव यह्नी) द्युलोक की शक्तिशाली [नदियों] के इधर-उधर (सी वव्राज) सर्वत्र गति की जो [नदिया] (अनदती) निगलती नहीं (अदव्वा)। न ही वे आक्रान्त होती है, (अवसाना) वे वस्त्र पहने नहीं थी, (अनग्ना) न ही बँधती थी। (अत्र) यहा (सना) उन शाश्वत (युवतय) और सदा युवती देवियों ने (सयोनी) जो कि समान गर्भ से उत्पन्न हुई हैं, (सप्त वाणी) जो कि सप्त वाणी-रूप थी (एक गर्भं दधिरे) एक शिशु को गर्भरूप से धारण किया है। (६)

“(अस्य) इसके (सहत) पुजीभूत समुदाय, (विश्वरूपा) जो कि विश्वरूप

ये, (घृतस्य योनी) निर्मलता के गर्भ में (मधूना स्रवये) मधुरता के प्रवाह में (स्तीर्णा) फैले पड़े थे, (अत्र) यहा (धेनव) ग्रीणयित्री नदिया (पिन्वमाना) अपने-आपको पुष्ट करती हुई (अस्थु) स्थित हुई और (दस्मस्य) कार्य को पूरा करनेवाले देव [अग्नि] की (मातरा) दो माताएँ (मही) विशाल तथा (ममीची) समस्वर हो गयी। (७)

“(वभ्राण) उनसे धारण किया हुआ (सहस सूनो) ओ शक्ति के पुत्र ! (शुक्रा रभसा वपूषि दधान) चमकीले और हर्षोन्मादी शरीरो को धारण किये हुए तू (व्यधात्) विद्योतमान हुआ। (मधुन) मधुरता की (घृतस्य) निर्मलता की (धारा) धाराएँ (श्चोतन्ति) निकलकर प्रवाहित हो रही हैं, (यत्र) जहा कि (वृषा) समृद्धि का ‘वैल’ (काव्येन) ज्ञान के द्वारा (वावृधे) बढ़कर बड़ा हुआ है। (८)

“(जनुषा) जन्म लेते ही उसने (पितु चित्) पिता के (ऊव) समृद्धि के स्रोत को (विवेद) ढूँढ़ निकाला और उसने (अस्य) उस [पिता] की (धारा) धाराओ को (वि असृजत्) खुला कर दिया, उस [पिता] की (धेना) नदियों को (वि [असृजत्]) खुला कर दिया। (शिवेभि सखिभि) अपने हितकारी सखाओ के द्वारा और (दिव यद्वीभि) आकाश की महान् [नदियों] के द्वारा उसने (गुहा चरन्त) सत्ता के रहस्यमय स्थानों में विचरते हुए उसे [पिता को] पा लिया (न गुहा बभूव) तो भी स्वयं वह उसकी रहस्यमयता के अदर नहीं सो गया। (९)

“उसने (पितु च) पिता के और (जनितु च) जनिता, उत्पन्न करनेवाले के (गर्भ) गर्भस्थ शिशु को (वभ्रं) धारण किया, (एक) उस एक ने (पूर्वी) अपनी अनेक माताओ का (पीप्याना) जो कि वृद्धि को प्राप्त हो रही थी, (अघयत्) दुग्धपान किया, मुखोपभोग प्राप्त किया। (अस्मै शुनये वृष्णे) इस पवित्र ‘पुरुष’ में [के लिये] (मनुष्ये उभे) मनुष्य के अदर रहनेवाली ये जो दो शक्तियाँ [द्यौ और पृथिवी] (सपत्नी सवधू) एकसमान पतिवाली, एक समान प्रेमीवाली होती हैं, ([उभे] निपाहि) उन दोनों की तू रक्षा कर। (१०)

“(अनिवाधे उरौ) निर्वाध विस्तीर्णता में (महान्) महान् वह (वधधं) वृद्धि

को प्राप्त हुआ (हि) निश्चय से (पूर्वी आप.) अनेक जलो ने (यशस) यशस्विता के साथ (अग्नि) अग्नि को (स) सम्यक्तया प्रवृद्ध किया। (ऋतस्य योनौ) सत्य के स्रोत में वह (अशयत्) स्थित हुआ, (दमूना) वहा उसने अपना घर बना लिया, (अग्नि) अग्नि ने (जामीना स्वसृणा अपसि) अविभक्त हुई बहिनो के व्यापार में। (११)

“(अक्र) वस्तुओं में गति करनेवाला (न) और (वभि) उन्हें धामनेवाला वह (महीनाम्) महान् [नदियो] के (समिथे) सगम में (दिदृक्षेय) दर्शन की इच्छावाला (सूनवे) सोम-रस के अभिषोता के लिये (भाऋजीक) अपनी दीप्तियों में ऋजु (य) जनिता) वह जो कि किरणों का पिता था, उसने अब (उत्त्रिया) उन किरणों को (उत् जजान) उच्चतर जन्म दे दिया,—(अग्नि) उस अग्नि ने (अपा गर्भं) जो कि जलो का गर्भजात था, (यह्व) शक्तिशाली और (नृतम) सबसे अधिक बलवान् था। (१२)

“(अपा) जलों के और (ओषधीना) ओषधियों के, पृथ्वी के उपचयों के (दर्शत) सुदृश्य (गर्भं) गर्भजात को (वना) आनंद की देवी ने अब (विरूप जजान) अनेक रूपों में पैदा कर दिया, (सुभगा) उसने जो कि साकल्यरूप से सुखवाली है। (देवास चिन्) देवता भी (मनसा) मन के द्वारा (स जग्मु हि) उसके चारों ओर एकत्रित हुए और (दुवस्यन्) उन्होंने उसे उसके कार्य में लगाया (पनिष्ठ तवस जातम्) जो कि प्रयत्न करने के लिये बड़ा बलवान् और बड़ा शक्तिशाली होकर पैदा हुआ था। (१३)

“(बृहन्त इत् भानव) वे विशाल दीप्तिया (अग्निम्) अग्नि के साथ (सचन्त) ससक्त हो गयी, जो अग्नि कि (भाऋजीक) अपने प्रकाशों में ऋजु था और वे (विद्युत न शुक्रा) चमकीली विद्युतों के समान थी, (अपारे ऊर्वे) अपार विस्तार में (स्वे सदसि अन्त) अपने स्वकीय स्थान में, अदर (गुहेव) सत्ता के गुह्य स्थानों में, मानो गुहा में (वृद्ध) बढ़ते हुए उस [अग्नि] से उन्होंने (अमृत दुहाना) अमरता को दुहकर निकाला। (१४)”

इस सदर्भ का कुछ भी अर्थ क्यों न हो,—और यह पूर्ण रूप से स्पष्ट है कि इसका कोई रहस्यमय अभिप्राय है और यह केवल कर्मकाण्डी जगलियों की याज्ञिक स्तुति-

मात्र नहीं हैं,—सात नदिया, जल, सात वहिनें यहा पजाव की सात नदिया नही हो सकती । वे जल जिनमें कि देवो ने सुदृश्य अग्नि को खोजकर पाया है, पार्थिव और भौतिक धाराएँ नहीं हो सकती, यह अग्नि जो कि ज्ञान द्वारा प्रवृद्ध होता है और सत्य के स्रोत में अपना घर तथा विश्रामस्थान बनाता है, जिसकी कि आकाश और पृथ्वी दो स्त्रिया तथा प्रेमिकाएँ हैं, जो कि दिव्य जलो द्वारा अपने निजी घर, निर्वाध विस्तीर्णता के अंदर प्रवृद्ध हुआ है और उस अपार अमीमता में निवास करता हुआ जो प्रकाशयुक्त देवो को परम अमरता प्रदान करता है, भौतिक आग का देवता नहीं हो सकता । अन्य बहुत से मदर्मों की भांति ही इस सदर्म में वेद के मुख्य प्रतिपाद्य त्रिपय का रहस्यमय, आध्यात्मिक, मनोवैज्ञानिक स्वरूप अपने-आपको प्रकट कर देता है, यह नहीं कि ऊपरी सतह के नीचे रहकर, यह नहीं कि निरे कर्मकाण्ड के आवरण के पीछे छिपकर, किंतु खुले तौर पर, बलपूर्वक—वैशक एक प्रच्छन्न रूप में, पर वह प्रच्छन्नता ऐसी जो कि पारदर्शक है, जिससे कि वेद का गुह्य सत्य यहा, विश्वामित्र के सूक्त की नदियों के समान, “न आवृत, न ही नग्न” दिखायी देता है ।

हम देखते हैं कि ये जल वे ही हैं जो कि वामदेव के सूक्त के और वमिष्ट के सूक्त के हैं, ‘घृत’ और ‘मधु’ से इनका निकट सम्बन्ध है,—“घृतस्य योनीं स्रवये मधूनाम्, श्चोतन्ति धारा मधुनो घृतस्य”, वे सत्य पर ले जाते हैं, वे स्वयं सत्य का स्रोत हैं, वे निर्वाध और अपार विस्तीर्णता के लोक में तथा यहा पृथ्वी पर प्रवाहित होते हैं । उन्हें अलंकाररूप में प्रीणयित्री गौए (घेनव), घोडिया (अदवा) कहा गया है, उन्हें ‘सप्त वाणी’, रचनाशक्ति रखनेवाली ‘वाग्’ देवी के सात शब्द कहा गया है,—यह ‘वाक्’ देवी है ‘अदिनि’ की, परम प्रकृति की, अभिव्यजक शक्ति जिसका कि ‘गाय’ रूप से वर्णन किया गया है, ठीक जैसे कि देव या पुरुष को वेद में ‘वृषभ’ या ‘वृष्ण’ अर्थात् ‘बैल’ कहा गया है । वे हमलिये सम्पूर्ण सत्ता के सात तार हैं, एक सचेतन सद्बस्तु के व्यापार की सात नदिया, धाराएं या रूप हैं ।

हम देखेंगे कि उन विचारों के प्रकाश में जिन्हें कि हमने वेद के प्रारंभ में ही मधुच्छन्दम् के सूक्त में पाया है और उन प्रतीकात्मक व्याख्याओं के प्रकाश में

जो कि अब हमें स्पष्ट होने लगी है, यह सदभं जो कि इतना अधिक अलंकारमय, रहस्यमय, पहेली सा प्रतीत होता है, विल्कुल ही सरल और सगत लगने लगता है, जैसे कि वस्तुतः ही वेद के सभी सदभं जो कि पहिले लगभग अवुद्धिगम्य से प्रतीत होते हैं तब सरल और सगत लगने लगते हैं जब कि उनका ठीक मूलसूत्र मिल जाता है। हमें वस केवल अग्नि के आध्यात्मिक व्यापारभर को नियत करना है, उस अग्नि के जो अग्नि कि पुरोहित है, युद्ध करनेवाला है, कर्मकर्ता है, सत्य को पानेवाला है, मनुष्य के लिये आनन्द को अधिगत करानेवाला है, और अग्नि का वह आध्यात्मिक व्यापार हमारे लिये ऋग्वेद के प्रथम सूक्त में अग्निविषयक मधुच्छन्दस् के वर्णन द्वारा पहले से ही नियत हुआ-हुआ है,—“वह जो कर्मों में द्रष्टा का सकल्प है, जो सत्य है और नानाविध अन्तःप्रेरणा का जो महाधनी है।*” अग्नि है देव, सर्व-द्रष्टा, जो कि सचेतन शक्ति के रूप में व्यक्त हुआ है अथवा, आधुनिक भाषा में कहें तो, जो ‘दिव्य-संकल्प’ या ‘विश्व-संकल्प’ है, जो पहले गुहा में छिपा होता है और शाश्वत लोको का निर्माण कर रहा होता है, फिर व्यक्त होता है, ‘उत्पन्न’ होता है और मनुष्य के अन्दर सत्य तथा अमरत्व का निर्माण करता है।

इसलिये विश्वामित्र इस सूक्त में जो कहता है वह यह है कि देवता और मनुष्य आन्तरिक यज्ञ की अग्नियों को जलाकर इस दिव्य शक्ति (अग्निदेव) को प्रदीप्त कर लेते हैं, वे इसके प्रति अपने पूजन और आत्म-समर्पण के द्वारा इसे कार्य करने योग्य बना लेते हैं, वे आकाश में अर्थात् विशुद्ध मनोवृत्ति में, जिसका कि प्रतीक ‘द्यौ’ है, द्रष्टाओं के ज्ञानों को, दूसरे शब्दों में जो मन से अतीत है उस सत्य-चेतना के प्रकाशों को, अभिव्यक्त करते हैं और यह वे इसलिये करते हैं ताकि वे इस दिव्य शक्ति के लिये मार्ग बना सकें, जो कि अपने पूरे बल के साथ, सच्ची आत्माभिव्यक्ति के शब्द को निरन्तर पाना चाहती हुई, मन से परे पहुँचने की अभीप्सा रखती है। यह दिव्य सकल्प अपनी सब क्रियाओं में दिव्य ज्ञान के रहस्य को रखता हुआ, ‘कविर्भु’, मनुष्य के अन्दर मानसिक और भौतिक

चेतना का, 'दिव पृथिव्या', मिश्रवत् सहायक होता है या उसका निर्माण करता है, बुद्धि को पूर्ण करता है, विवेक को शुद्ध करता है, जिससे कि वे विकसित होकर "द्रष्टाओं के ज्ञानों" को ग्रहण करने योग्य हो जाते हैं और उस अतिचेतन सत्य के द्वारा जो कि इस प्रकार हमारे लिये चेतनागम्य कर दिया जाता है, वह दृढ रूप से हममें आनन्द को स्थापित कर देता है, (ऋचा २,३)।

इस सदर्म के अवशिष्ट भाग में इस दिव्य सचेतन-शक्ति, 'अग्नि', के मर्त्य और भौतिक चेतना से उठकर सत्य तथा आनन्द की अमरता की ओर आरोहण करने का वर्णन है, जो अग्नि कि मर्त्यों में अमर है, जो कि यज्ञ में मनुष्य के सामान्य सकल्प और ज्ञान का स्थान लेता है। वेद के ऋषि मनुष्य के लिये पांच जन्मों का वर्णन करते हैं, प्राणियों के पांच लोकों का जहाँ कि कर्म किये जाते हैं, "पञ्चजना, पञ्चकृष्टी, या पञ्चक्षिती।" द्यौ और पृथिवी विशुद्ध मानसिक और भौतिक चेतना के द्योतक हैं, उनके बीच में है अन्तरिक्ष, प्राण-मय या वातमय चेतना का मध्यवर्ती या संयोजक लोक। द्यौ और पृथिवी है 'रोदसी', हमारे दो लोक, पर इनको हमने पार कर जाना है, क्योंकि तभी हम उस अन्य लोक में प्रवेश पा सकते हैं जो कि विशुद्ध मन से अतिरिक्त एक और ऊपर का लोक है—बृहत्, विशाल लोक है जो कि असीम चेतना, 'अदिति', का आवाह, बुनियाद (बुध्न) है। यह विशालता है वह सत्य जो कि सर्वोच्च त्रिविध लोक को, 'अग्नि' के, 'विष्णु' के उन उच्चतम पदों या स्थानों (पदानि, सदासि) को, माता के, गौ के, 'अदिति' के उन परम 'नामों' को धामता है। यह विशालता या सत्य 'अग्नि' का निजी या वास्तविक स्थान अथवा घर कहा गया है, 'स्व दमम् स्व सद'। 'अग्नि' को इस सूक्त में पृथिवी से अपने स्वकीय स्थान की ओर आरोहण करता हुआ वर्णन किया गया है।

इस दिव्य शक्ति को देवों ने जलों में, बहिनों की क्रिया में, सुदृश्य हुआ पाया है। ये जल सत्य के सप्तरूप जल हैं, दिव्य जल हैं, जो कि हमारी सत्ता के उच्च शिखरों से इन्द्र द्वारा नीचे लाये गये हैं। पहले यह दिव्य शक्ति पारिवर्षिक वर्षाओं, 'ओषधी' के अन्दर, उन वस्तुओं के अन्दर जो कि पृथ्वी की गर्मी (ओष) को धारे रखती हैं, छिपी होती है और एक प्रकार की शक्ति के द्वारा,

दो 'अरणियो'—पृथिवी और आकाश—के घर्षण द्वारा इसे प्रकट करना होता है। इसलिये इसे पार्थिव उपचयो (ओपधियो) का पुत्र और पृथिवी तथा द्यौ का पुत्र कहा गया है, इस अमर शक्ति को मनुष्य बड़े परिश्रम और बड़ी कठिनाई से भौतिक सत्ता पर पवित्र मन की क्रियाओं से पैदा करता है। परन्तु दिव्य जलो के अन्दर 'अग्नि' सुदृश्य रूप में पाया गया है (ऋचा ३ का उत्तरार्ध) और अपने सारे बलसहित तथा अपने सारे ज्ञानसहित और अपने सारे सुखोपभोग-सहित आसानी से पैदा हो गया है, वह पूर्णतया सफेद और शुद्ध है, अपनी क्रिया से वह अरुण हो जाता है जब कि वह प्रवृद्ध होता है। उसके जन्म से ही देवता उसे शक्ति, तेज और शरीर दे देते हैं, सात शक्तिशाली नदिया उसके सुख में उसे प्रवृद्ध करती हैं, वे इस महिमाशाली नवजात शिशु के चारो ओर गति करती हैं और उसपर प्रयत्न करती हैं, जैसे कि घोड़िया, 'अश्वा' (ऋचा ४)।

नदिया जिनको कि बहुधा 'धेनव' अर्थात् 'प्रोणयित्री गौए' यह नाम दिया गया है, यहा 'अश्वा' अर्थात् 'घोड़िया' इस नाम से वर्णित हुई हैं, क्योंकि जहा 'गौ' ज्ञानरूपिणी चेतना का एक प्रतीक है, वहा 'अश्व', घोड़ा, प्रतीक है शक्तिरूपिणी चेतना का। 'अश्व', घोड़ा, जीवन की क्रियाशील शक्ति है, और नदिया जो कि पृथिवी पर अग्नि के चारो ओर प्रयत्न करती है, जीवन के जल हो जाती है, उस जीवन के, प्राणमय क्रिया या गति के, उस 'प्राण' के जो (प्राण) कि गति करता है और क्रिया करता है और इच्छा करता है तथा भोगता है। अग्नि स्वयं भौतिक ताप या शक्ति के रूप से प्रारम्भ होता है, फिर अपने-आपको घोड़े के रूप में प्रकट करता है और तभी वह फिर द्यौ की अग्नि बन पाता है। उसका पहला कार्य है कि जलो के शिशु के रूप में वह मध्यलोक को, प्राणमय या क्रियाशील लोक को (रज आततन्वान्), अपने पूर्ण रूप और विस्तार और पवित्रता को देवे। अपने विशुद्ध, चमकीले अंगों से मनुष्य के अंदर व्याप्त होता हुआ, इसकी अन्त-प्रवृत्तियों को और इच्छाओं को, कर्मों में इसके पवित्र हुए सकल्प को (ऋतुम्), अतिचेतन सत्य और ज्ञान की पवित्र शक्तियों के द्वारा, 'कविभि पवित्रै', ऊपर उठाता हुआ वह मनुष्य के वातमय जीवन को पवित्र करता है। इस प्रकार वह जलों के समस्त जीवन के चारो ओर अपनी विनाल कातियों को ओढ़ता है, धारण

अतिचेतन के अदर छिपा हुआ है, 'अग्नि' अपने साथी देवों के साथ और सप्त-विध 'जलों' के साथ अतिचेतन के अदर प्रवेश करता है, पर इसके कारण हमारी सचेतन सत्ता से विना अदृश्य हुए ही वह वस्तुओं के 'पिता' के मधुमय ऐश्वर्य के स्रोत को पा लेता है और उन्हें पाकर हमारे जीवन पर प्रवाहित कर देता है। वह गर्भ धारण करता है और वह स्वयं ही पुत्र—पवित्र 'कुमार', पवित्र पुरुष, वह एक, अपने विश्वमय रूप में आविर्भूत मनुष्य का अन्तःस्थ आत्मा—बन जाता है, मनुष्य के अदर रहनेवाली मानसिक और भौतिक चेतनाएँ उसे अपने स्वामी और प्रेमी के रूप में स्वीकार करती हैं, परन्तु यद्यपि वह एक है, तो भी वह नदियों की, बहुरूप विराट् शक्तियों की अनेकविध गति का आनन्द लेता है, (ऋचा ९, १०)।

उसके बाद हमें स्पष्ट रूप से यह कहा गया है कि यह असीम जिसके अदर कि वह प्रविष्ट हुआ है और जिसके अदर वह बढ़ता है, जिसमें कि अनेक 'जल' विजय-शालिनी यशस्विता के साथ अपने लक्ष्य पर पहुँचते हुए (यशसः) उसे प्रवृद्ध करते हैं, वह निर्बाध विशालता है, जहाँ कि 'सत्य' पैदा हुआ है, जो कि अपार निःसीमता है, उसका निजी स्वामाविक स्थान है जिसमें कि अब वह अपना घर बनाता है। बहा 'सात नदियाँ', 'बहिनें', यद्यपि उनका उद्गम वही एक है जो कि पृथिवी पर और मर्त्य जीवन में था, पृथक्-पृथक् होकर अब कार्य नहीं करनी, बल्कि इसके विपरीत वे अविच्छेद्य सहेलियाँ बन जाती हैं (जामीनाम् अपसि स्वसृणाम्)। इन शक्तिशाली नदियों के उस पूर्ण सगम पर 'अग्नि' सब वस्तुओं में गति करता है और सब वस्तुओं को धामता है, उसके दर्शन (दृष्टि) की किरणें पूर्णतया ऋजु, सरल होती हैं, अब वे निम्नतर कुटिलता से प्रभावित नहीं होती, वह जिस-सेंसे कि ज्ञान की किरणें, जगमगाती हुई गीएँ, पैदा हुई थी, अब उन्हें (किरणों या गीओं को) यह नया, उच्च और सर्वश्रेष्ठ जन्म दे देता है, अर्थात् वह उन्हें दिव्य ज्ञान में, अमर चेतना में परिणत कर देता है, (ऋचा ११, १२)।

यह भी उसका अपना ही नवीन और अंतिम जन्म है। वह जो कि पृथिवी के उपचयों से शक्ति के पुत्र के रूप में पैदा हुआ था, वह जो कि जलों के शिशु के रूप में पैदा हुआ था अब अपार, असीम में, 'सुख की देवी' के द्वारा, उसके द्वारा जो कि समग्र रूप से सुख ही सुख है अर्थात् दिव्य सचेतन आनन्द

के द्वारा, अनेक रूपों में जन्म लेता है। देवता या मनुष्य के अंदर की दिव्य शक्तियाँ मन का एक उपकरण के तौर पर प्रयोग करके वहाँ उसके पास पहुँचती हैं, उसके चारों ओर एकत्र हो जाती हैं, तथा इस नवीन, शक्तिशाली और सफलतादायक जन्म में उसको जगत् के महान् कार्य में लगाती हैं। वे, उस विशाल चेतना की दीप्तियाँ, इस दिव्य शक्ति के साथ संसक्त होती हैं जो कि इसकी चमकीली विजलियों के समान लगती हैं और उसमेंसे जो कि अतिचेतन में, अपार विशालता में, अपने निजी घर में रहता है, वे मनुष्य के लिये अमरता को दुहती हैं, ले आती हैं। (१३, १४)

तो यह है अलकारों के पदों के पीछे छिपा हुआ गभीर, सगत, प्रकाशमय अर्थ जो कि सात नदियों के, जलों के, पाँच लोकों के, 'अग्नि' के जन्म तथा आरोहण के वैदिक प्रतीक का वास्तविक आशय है, जिसको कि इस रूप में भी प्रकट किया गया है कि यह मनुष्य की तथा देवताओं की—जिनकी कि प्रतिकृति मनुष्य अपने अन्दर बनाता है—ऊर्ध्वमुख यात्रा है जिसमें वह सत्ता की विशाल पहाड़ी के सानु से सानु तक (सानो सानुम्) पहुँचता है। एक बार यदि हम इस अर्थ को प्रयुक्त कर ले और 'गौ' के प्रतीक तथा 'सोम' के प्रतीक के वास्तविक अभिप्राय को हृदयगम कर ले और देवताओं के आध्यात्मिक व्यापारों के विषय में ठीक-ठीक विचार बना ले, तो इन प्राचीन वेदभक्तों में जो ऊपर से दीखनेवाली असंगतियाँ, अस्पष्टताएँ तथा क्लिष्ट क्रमहीन अस्तव्यस्तता प्रतीत होती हैं वे सब क्षण भर में लुप्त हो जाती हैं। वहाँ स्पष्ट रूप में, वही आसानी के साथ, बिना खीचातानी के प्राचीन रहस्यवादियों का गभीर और उज्ज्वलवाद, वेद का रहस्य, अपने स्वरूप को खोल देता है।

तेरहवा अध्याय

उपा की गौएं

वेद की सात नदियों को, जलो को, 'आप' को वेद की आलंकारिक भाषा में अधिकतर सात माताएँ या सात पोषक गौएँ, 'सप्त धेनव', कहकर प्रगट किया गया है। स्वयं 'अप' शब्द में ही दो अर्थ गूढ़ रूप से रहते हैं, क्योंकि 'अप्' धातु के मूल में केवल वहना अर्थ ही नहीं है जिससे कि बहुत सम्भव है जलो का भाव लिया गया है किंतु इसका एक और अर्थ 'जन्म होना' 'जन्म देना' भी है, जैसे कि हम सन्तानवाचक 'अपत्य' शब्द में और दक्षिण भारत के पिता अर्थ में प्रयुक्त होनेवाले 'अप्य' शब्द में पाते हैं। सात जल सत्ता के जल हैं, ये वे माताएँ हैं जिनसे सत्ता के सब रूप पैदा होते हैं। परन्तु और प्रयोग भी हमें मिलते हैं—'सप्त गाव', सात गौएँ या सात ज्योतियाँ और 'सप्तगु' यह विशेषण अर्थात् वह जिसमें सात किरणें रहती हैं। गु (गव) और गौ (गाव) ये दोनों आदि से अन्त तक सारे वैदिक मन्त्रों में दो अर्थों में आये हैं, गाय और किरणें। प्राचीन भारतीय विचार-धारा के अनुसार सत्ता और चेतना दोनों एक दूसरे के रूप थे। और अदिति को, जो वह अनन्त सत्ता है जिससे कि देवता उत्पन्न हुए हैं और जो अपने सात नामों और स्थानों (धामानि) के साथ माता के रूप में वर्णन की गयी है,—यह भी माना गया है कि वह अनन्त चेतना है, गौ है या वह आद्या ज्योति है जो सात किरणों, 'सप्त गाव', में व्यक्त होती है। इसलिये सत्ता के सप्त रूप होने के विचार को एक दृष्टिकोण से तो समुद्र से निकलनेवाली नदियों, 'सप्त धेनव', के अलंकार में चित्रित कर दिया गया है और दूसरी दृष्टि के अनुसार इसे सबको रचनेवाले पिता, सूर्यसवितृ, की सात किरणों, 'सप्त गाव', के अलंकार का रूप दे दिया है।

गौ का अलंकार वेद में आनेवाले सब प्रतीकों में सबसे अधिक महत्त्व का है। कर्मकाण्डी के लिये 'गौ' का अर्थ भौतिक गाय मात्र है, इससे अधिक कुछ नहीं,

वैसे ही जैसे उसके लिये इसके साथ आनेवाले 'अश्व' शब्द का अर्थ केवल भौतिक घोड़ा ही है, इससे अधिक इसमें कुछ अभिप्राय नहीं है, अथवा जैसे 'धृत' का अर्थ केवल पानी या धी है और 'वीर' का अर्थ केवल पुत्र या अनुचर या सेवक है। जब ऋषि उषा की स्तुति करता है—"गोमद् वीरवद् धेहि रत्नम् उषो अश्वावत्" उस समय कर्मकाण्डपरक व्याख्याकार को इस प्रार्थना में केवल उस सुखमय धन-दौलत की ही याचना दीखती है जो गौओ, वीर मनुष्यों (या पुत्रों) और घोड़ों से युक्त हो। दूसरी तरफ यदि ये शब्द प्रतीकरूप हो, तो इसका अभिप्राय होगा—"हमारे अन्दर आनन्द की उस अवस्था को स्थिर करो जो ज्योति से, विजयशील शक्ति से और प्राणबल से भरपूर हो।" इसलिये यह आवश्यक है कि एक बार सभी स्थलों के लिये वेद-मन्त्रों में आनेवाले 'गौ' शब्द का अर्थ क्या है, इसका निर्णय कर लिया जाय। यदि यह सिद्ध हो जाय कि यह प्रतीकरूप है, तो निरन्तर इसके साथ आनेवाले-अश्व (घोड़ा), वीर (मनुष्य या शूरवीर), अपत्य या प्रजा (औलाद), हिरण्य (सोना), वाज (समृद्धि, या सायण के अनुसार, अन्न),—इन दूसरे शब्दों का अर्थ भी अवश्य प्रतीकरूप और इसका सजातीय ही होगा।

'गौ' का अलकार वेद में निरन्तर उषा और सूर्य के साथ सबद्ध मिलता है। इसे हम उस कथानक में भी पाते हैं जिसमें इन्द्र और वृहस्पति ने सरमा कुतिया (देवशुनी) और अगिरस ऋषियों की मदद से पणियों की गुफा में से खोयी हुई गौओ को फिर से प्राप्त किया है। उषा का विचार और अङ्गिरसों का कथानक ये मानो वैदिक संप्रदाय के हृदयस्थानीय हैं और इन्हें करीब-करीब वेद के अर्थों के रहस्य की कुजी समझा जा सकता है। इसलिये ये ही दोनों हैं जिनकी हमें अवश्य परीक्षा कर लेनी चाहिये, जिससे आगे अपने अनुसन्धान के लिये हमें एक दृढ़ आधार मिल सके।

अब उषासवधी वेद के सूक्तों को बिल्कुल ऊपर-ऊपर से जाचने पर भी इतना बिल्कुल स्पष्ट हो जाता है कि उषा की गौए या सूर्य की गौए 'ज्योति' का प्रतीक हैं, इसके सिवाय और कुछ नहीं हो सकती। सायण खुद इन मन्त्रों का भाष्य करते हुए विवश होकर कही इस शब्द का अर्थ 'गाय' करता है और कही

‘किरणे’, हमेशा की अपनी आदत के अनुसार परस्पर सगति बैठाने की भी कुछ पर्वाह नहीं रखता, कही वह यह भी कह जाता है कि ‘गौ’ का अर्थ सत्यवाची ‘ऋत’ शब्द की तरह पानी होता है। असल में देखा जाय तो यह स्पष्ट है कि इस शब्द से दो अर्थ लिये जाने अभिप्रेत हैं—(१) ‘प्रकाश’ इसका असली अर्थ है और (२) ‘गाय’ उसका स्थूल रूपक-रूप और शान्दिक अलंकारमय अर्थ है।

ऐसे स्थलो में गौओ का अर्थ ‘किरणें’ है इसमें कोई मतभेद नहीं हो सकता, जैसे कि इन्द्र के विषय में मधुच्छन्दस् ऋषि के सूक्त (१७) का तीसरा मन्त्र, जिसमें कहा है—‘इन्द्र ने दीर्घ दर्शन के लिये सूर्य को द्युलोक में चढ़ाया, उसने उसे उसकी किरणों (गौओ) के द्वारा सारे पहाड़ पर पहुँचा दिया—वि गोमि अद्रिम् ऐरयत्* ।’ परन्तु इसके साथ ही सूर्य की किरणें ‘सूर्य’ देवता की गौएँ हैं, हीलियस (Helios) की वे गौएँ हैं जिन्हें ओडिसी (Odyssey) में ओडिसस (Odysseus) के साथियों ने बध किया है, जिन्हें हर्मिज (Hermes) के लिये कहे गये होमर के गीतों में हर्मिज ने अपने भाई अपोलो (Apollo) के पास से चुराया है। ये वे गौएँ हैं जिन्हें ‘वल’ नामक शत्रु ने या पणियों ने छिपा लिया था। जब मधु-च्छन्दस् इन्द्र को कहता है—‘तूने वल की उस गुफा को खोल दिया, जिसमें गौएँ बंद पड़ी थीं’—तब उसका यही अभिप्राय होता है कि वल गौओ को बँद करनेवाला है, प्रकाश को रोकनेवाला है और वह रोका हुआ प्रकाश ही है जिसे इन्द्र यज्ञ करने-वालों के लिये फिर से ला देता है। खोयी हुई या चुरायी हुई गौओ को फिर से पा लेने का वर्णन वेद के मन्त्रों में लगातार आया है और इसका अभिप्राय पर्याप्त स्पष्ट हो जायगा, जब कि हम पणियों और अगिरसों के कथानक की परीक्षा करना शुरू करेंगे।

एक बार यदि यह अभिप्राय, यह अर्थ सिद्ध हो जाता है, स्थापित हो जाता है

*इसका अनुवाद हम यह भी कर सकते हैं कि “उसने अपने वज्र (अद्रि) को उससे निकलती हुई चमको के साथ चारों ओर भेजा” पर यह अर्थ उतना अच्छा और सगत नहीं लगता। पर यदि हम इसे ही मानें, तो भी ‘गोमि’ का अर्थ ‘किरणें’ ही होता है, गाय पशु नहीं।

तो 'गौओ' के लिये की गयी वैदिक प्रार्थनाओ की जो भौतिक व्याख्या की जाती है वह एकदम हिल जाती है। क्योंकि खोयी हुई गौए जिन्हे फिर से पा लेने के लिये ऋषि इन्द्र का आह्वान करते हैं, वे यदि द्राविड लोगो द्वारा चुरायी गयी भौतिक गौए नहीं हैं किंतु सूर्य की या ज्योति की चमकती हुई गौए हैं, तो हमारा यह विचार बनाना न्यायसंगत ठहरता है कि जहा केवल गौओ के लिये ही प्रार्थना है और साथ में कोई विरोधी निर्देश नहीं है वहा भी यह अलंकार लगता है, वहाँ भी गौ भौतिक गाय नहीं है। उदाहरण के लिये ऋ० १४१,२* में इन्द्र के विषय में कहा गया है कि वह पूर्ण रूपो को बनानेवाला है जैसे कि दोहनेवाले के लिये अच्छी तरह दूध देनेवाली गौ, कि उसका सोम-रस से चढनेवाला मद सचमुच गौओ को देनेवाला है, 'गोदा इद् रेवतो मद ।' निरर्थकता और असंगतता की हद हो जायगी, यदि इस कथन का यह अर्थ समझा जाय कि इन्द्र कोई बड़ा समृद्धि-शाली देवता है और जब वह पिये हुए होता है उस समय गौओ के दान करने में बड़ा उदार हो जाता है। यह स्पष्ट है कि जैसे पहली ऋचा में गौओ का दोहना एक अलंकार है, वैसे ही दूसरी में गौओ का देना भी अलंकार ही है। और यदि हम वेद के दूसरे सदभों से यह जान ले कि 'गौ' प्रकाश का प्रतीक है तो यहा भी हमें अवश्य यही समझना चाहिये कि इन्द्र जब सोम-जनित आनंद में भरा होता है तब वह निश्चित ही हमें ज्योतिरूप गौए देता है।

उषा के सूक्तो मे भी गौए ज्योति का प्रतीक है यह भाव वैसे ही स्पष्ट है। उषा को सब जगह 'गोमती' कहा गया है, जिसका स्पष्ट ही अवश्य यही अभिप्राय होना चाहिये कि वह ज्योतिर्मय या किरणोवाली है, क्योंकि यह तो विलकुल मूर्खता-पूर्ण होगा कि उषा के साथ एक नियत विशेषण के तौर पर 'गौओ से पूर्ण' यह विशेषण उसके शाब्दिक अर्थ में ही प्रयुक्त किया जाय। पर गौओ का प्रतीक वहा पर विशेषण में है, क्योंकि उषा केवल 'गोमती' ही नहीं है वह 'गोमती अश्वा-

*सुरूपकृत्नुमूतये सुदुधामिव गोदुहे । जुहूमसि द्यविद्यवि ।

उष नः सवना गहि सोमस्य सोमपा पिब ।

गोदा इद्रेवतो मदः ॥ १.४.१,२

द्वती' है, वह हमेशा अपने साथ अपनी गौए और अपने घोड़े रखती है। 'वह सारे ससार के लिये ज्योति को रचकर देती है और अधकार को, जैसे गौओ के दाढ़े को, खोल देती है, १ ९२ ४'। यहाँ हम देखते हैं कि बिना किसी भूलचूक की सभावना के गौए ज्योति का प्रतीक ही है। हम इसपर भी ध्यान दे सकते हैं कि इस सूक्त (मन्त्र १६) में अश्विनो को कहा गया है कि वे अपने रथ को उस पथ पर हाककर नीचे ले जायें जो ज्योतिर्मय और सुनहरा है—^३ 'गोमद् हिरण्यवद्'। इसके अतिरिक्त उषा के मन्त्र में कहा गया है कि उसके रथ को अरुण गौए खींचती है और कही यह भी कहा है कि अरुण घोड़े खींचते हैं। 'वह अरुण गौओ के समूह को अपने रथ में जोतती है—युद्धक्ते गवामरुणानामनीकम् १-१२४-११'। यहाँ 'अरुण किरणों के समूह को' यह दूसरा अर्थ भी स्थूल अलंकार के पीछे स्पष्ट ही रखा हुआ है। उषा का वर्णन इस रूप में हुआ है कि वह गौओ या किरणों की माता है, 'गवा जनित्री अकृत प्र केतुम् १ १२४ ५—गौओ (किरणों) की माता ने दर्शन (Vision) को रचा है।' और दूसरे स्थान पर उसके कार्य के विषय में कहा है 'अव दर्शनं या बोध उदित हो गया है, जहाँ पहले कुछ नहीं (असत्) था'।^४ इससे पुनः यह स्पष्ट है कि 'गौए' प्रकाश की ही चमकती हुई किरणें हैं। उसकी इस रूप में भी स्तुति की गयी है कि वह 'चमकती हुई गौओ का नेतृत्व करनेवाली है (नेत्री गवाम् ७-७६-६)', और एक दूसरी ऋचा इस पर पूरा ही प्रकाश डाल देती है जिसमें ये दोनों ही विचार इकट्ठे आ गये हैं, "गौओ की माता, दिनों की नेत्री" (गवा माता नेत्री अह्नाम् ७-७७-२)। अन्त में, मानो इस अलंकार पर से आवरण को कतरई हटा देने के लिये ही वेद स्वयं हमें कहता है कि गौए प्रकाश की किरणों के लिये एक अलंकार है, "उसकी सुखमय किरणें दिखाई दी, जैसे छोड़ी हुई

^१ज्योतिर्विश्वस्मै भुवनाय कृण्वती गावो न व्रज व्युष्ठा आवर्तम ॥१.९२.४

^२अश्विना वर्तिरस्मदा गोमद् वस्त्रा हिरण्यवत् ।

अर्वाग्रथ समनसा नि यच्छतम् । (१.९२.१६)

^३वि नूनमुच्छाद् असति प्र केतुः । (१.१२४.११)

गौए"—प्रति भद्रा अदृक्षत गवा सर्गा न रश्मयः ४-५२-५। और हमारे सामने इससे भी अधिक निर्णयात्मक एक दूसरी ऋचा (७-७१-२) है—"तेरी गौए (किरणे) अन्धकार को हटा देती हैं और ज्योति को फैलाती हैं"; स ते गावः स्तम आवत्तयेन्ति ज्योतिर्यच्छन्ति'।

लेकिन उषा इन प्रकाशमय गौओं द्वारा केवल खीची ही नहीं जाती, वह इन गौओं को यज्ञ करनेवालों के लिये उपहाररूप में देती है। वह इन्द्र की ही भाति, जब सोम के आनन्द में होती है, तो ज्योति को देती है। वसिष्ठ के एक सूक्त (७-७५) में उसका वर्णन इस रूप में है कि वह देवों के कार्य में हिस्सा लेती है और उससे वे दृढ़ स्थान जहाँ गौए बन्द पड़ी हैं, टूटकर खुल जाते हैं और गौए मनुष्यों को दे दी जाती हैं। "वह सच्चे देवों के साथ सच्ची है, महान् देवों के साथ महान् है, वह दृढ़ स्थानों को तोड़कर खोलती है और प्रकाशमय गौओं को दे देती है, गौए उषा के प्रति रँभाती है"—रुजद् दृळ्हानि ददद् उस्त्रिभाणाम्, प्रति गाव उपसं वावशन्त ७-७५-७। और ठीक अगली ही ऋचा में उससे प्रार्थना की गयी है कि वह यज्ञकर्त्ता के लिये आनन्द की उस अवस्था को स्थिर करे या धारण करावे, जो प्रकाश से (गौओं) से, अश्वों से (प्राप्ति-शक्ति से) और बहुत-से सुख-भोगों से परिपूर्ण हो—"गोमद् रत्नम् अश्ववत् पुरुभोजः।" इसलिये जिन गौओं को उषा देती है वे गौए ज्योति की ही चमकती हुई सेनायें हैं, जिन्हें देवता और अगिरस ऋषि बल और पणियों के दृढ़ स्थानों से उद्धार करके लाये हैं। साथ ही गौओं (और अश्वों) की सम्पत्ति

'निस्सदेह इसमें तो मतभेद हो ही नहीं सकता कि वेद में गौ का अर्थ प्रकाश है, उदाहरण के लिये जब यह कहा जाता है कि 'गवा' 'गौ' से, प्रकाश से, वृत्र को मारा गया तो यहाँ गाय पशु का तो कोई प्रश्न ही नहीं है। यदि प्रश्न है तो यह कि 'गौ' का द्व्यर्थक प्रयोग है और गौ प्रतीकरूप है कि नहीं।

सत्या सत्येभिर्महती महद्भिर्देवी देवेभिर्यजता यज्ञं।

रुजद् दृळ्हानि ददद् उस्त्रियाणा प्रति गाव उपसं वावशन्त ॥ (७।७५।७)

नू नो गोमद् वीरवद् घेहि रत्नमुषो अश्ववत् पुरुभोजो अस्मे। (७।७५।८)

जिसके लिये ऋषि लगातार प्रार्थना करते हैं उसी ज्योति की सम्पत्ति के अतिरिक्त और कुछ नहीं हो सकती, क्योंकि यह कल्पना असंभवसी है कि जिन गौओं को देने के लिये इस सूक्त की सातवी ऋचा में उषा को कहा गया है वे उन गौओं से भिन्न हो जो ८वी में मागी गयी हैं, कि पहले मन्त्र में 'गौ' शब्द का अर्थ है 'प्रकाश' और अगले में 'गाय', और यह कि ऋषि मुख से निकालते ही उसी क्षण यह भूल गया कि किस अर्थ में वह शब्द का प्रयोग कर रहा था।

कही-कही ऐसा है कि प्रार्थना ज्योतिर्मय आनन्द या ज्योतिर्मय समृद्धि के लिये नहीं है, बल्कि प्रकाशमय प्रेरणा या बल के लिये है, 'हे द्यु की पुत्री उप ! तू हमारे अन्दर सूर्य की रश्मियों के साथ प्रकाशमय प्रेरणा को ला'—'गोमतीरिष आवह दुहितृदिव, साक सूर्यस्य रश्मिभि' ५-७९-८। सायण ने 'गोमतीरिष' का अर्थ किया है 'चमकता हुआ अन्न'। परन्तु यह स्पष्ट ही एक निरर्थक सी बात लगती है कि उषा से कहा जाय कि वह सूर्य की किरणों के साथ, किरणों से (गौओं से) युक्त अन्न को लाये। यदि 'इप्' का अर्थ अन्न है, तो हमें इस प्रयोग का अभिप्राय लेना होगा 'गोमासरूपी अन्न', परन्तु यद्यपि प्राचीन काल में, जैसा कि ब्राह्मण-ग्रन्थों से स्पष्ट है, गोमास का खाना निषिद्ध नहीं था, फिर भी उत्तरकालीन हिंदुओं की भावना को चोट पहुँचानेवाला होने से जिस अर्थ को सायण न नहीं लिया है, वह अभिप्रेत ही नहीं है और यह भी वैसा ही भ्रष्ट है जैसा कि पहला अर्थ है। यह बात ऋग्वेद के एक दूसरे मन्त्र से सिद्ध हो जाती है जिसमें अश्विनो का आह्वान किया गया है कि वे उस प्रकाशमय प्रेरणा को दे जो हमें अधिकार में से पार कराकर उसके दूसरे किनारे पर पहुँचा देती है—'या न पीपरद् अश्विना ज्योतिष्मती तमस्तिर, ताम् अस्मे रासायाम् इषम् १-४६-६'।

इन् नमूने के उदाहरणों से हम समझ सकते हैं कि प्रकाश की गौओं का यह अलंकार कैसा व्यापक है और कैसे अनिवार्य रूप से यह वेद के लिये एक अध्यात्मपरक अर्थ की ओर निर्देश कर रहा है। एक सन्देह फिर भी बीच में आ उप-

('गोमतीर्गोभिरुपेतानि इषोऽन्नानि आवह आनय—सायण

स्थित होता है। हमने माना कि यह एक अनिवार्य परिणाम है कि 'गौ' प्रकाश के लिये प्रयुक्त हुआ है, पर इससे हम क्यों न समझें कि इसका सीधा-सादा मतलब दिन के प्रकाश से है, जैसा कि वेद की भाषा से निकलता प्रतीत होता है? वहाँ किसी प्रतीक की कल्पना क्यों करें, जहाँ केवल एक अलंकार ही है? हम उस दुहरे अलंकार की कठिनाई को निमंत्रण क्यों दे जिसमें 'गौ' का अर्थ तो हो 'उषा का प्रकाश' और उषा के प्रकाश को 'आन्तरिक ज्योति' का प्रतीक समझा जाय? यह क्यों न मान ले कि ऋषि आत्मिक ज्योति के लिये नहीं, बल्कि दिन के प्रकाश के लिये प्रार्थना कर रहे थे?

ऐसा मानने पर अनेक प्रकार के आक्षेप आते हैं और उनमें कुछ तो बहुत प्रबल हैं। यदि हम यह मानें कि वैदिक सूक्तों की रचना भारत में हुई थी और यह उषा भारत की उषा है और यह रात्रि वही यहाँ की दस या बारह घण्टे की छोटीसी रात है, तो हमें यह स्वीकार करके चलना होगा कि वैदिक ऋषि जगली थे, अन्धकार के भय से बड़े भयभीत रहते थे और समझते थे कि इसमें भूत-प्रेत रहते हैं, वे दिन-रात की परम्परा के प्राकृतिक नियम से—जिसका अवतक बहुत से सूक्तों में बड़ा सुन्दर चित्र खिंचा मिलता है—भी अनभिज्ञ थे और उनका ऐसा विश्वास था कि आकाश में जो सूर्य निकलता था और उषा अपनी वहिन रात्रि के आलिंगन से छूटकर प्रकट होती थी, वह सब केवल उनकी प्रार्थनाओं के कारण से ही होता था। पर फिर भी वे देवों के कार्य में अटल नियमों का वर्णन करते हैं और कहते हैं कि उषा हमेशा शाश्वत सत्य व दिव्य नियम के मार्ग का अनुसरण करती है। हमें यह कल्पना करनी होगी कि ऋषि जब उल्लास में भरकर पुकार उठता है 'हम अन्धकार को पार करके दूसरे किनारे पहुँच गये हैं।' तो यह केवल दैनिक सूर्योदय पर होनेवाला सामान्य जागना ही है। हमें यह कल्पना करनी होगी कि वैदिक लोग उषा निकलने पर यज्ञ के लिये बैठ जाते थे और प्रकाश के लिये प्रार्थना करते थे, जब कि वह पहले से ही निकल चुका होता था। और यदि हम इन सब असंभव कल्पनाओं को मान भी ले, तो आगे हमें यह एक स्पष्ट कथन मिलता है कि नौ या दस महीने बैठ चुकने के उपरान्त ही यह हो सका कि अगरिस ऋषियों को खोया हुआ प्रकाश और

खोया हुआ सूर्य फिर से मिल पाया। झौर जो पितरो के द्वारा 'ज्योति' के खोजे जाने का कथन लगातार मिलता है, उसका हम क्या अर्थ लगायेंगे। जैसे —

“हमारे पितरो ने छिपी हुई ज्योति को बूढ़कर पा लिया, उनके विचारों में जो सत्य था, उसके द्वारा उन्होंने उषा को जन्म दिया—गूळह ज्योति पितरो अन्वविन्दन्, सत्यमन्त्रा अजनयन् उषासम् ७-७६-४”। यदि हम किसी भी साहित्य के किसी कविता-संग्रह में इस प्रकार का कोई पद्य पावे, तो तुरन्त हम उसे एक मनोवैज्ञानिक या आध्यात्मिक रूप दे देंगे, तो फिर वेद के साथ हम दूसरा ही वर्तव्य करे इसमें कोई युक्तियुक्त कारण नहीं दीखता।

फिर भी यदि हमें वेद के सूक्तों की प्रकृतिवादी ही व्याख्या करनी है और कोई नहीं, तो भी यह विलकुल साफ है कि वैदिक उषा और रात्रि कम-से-कम भारत की रात्रि और उषा तो नहीं हो सकती। यह केवल उत्तरीय ध्रुव के प्रदेशों में ही हो सकता है कि इन प्रकृति की घटनाओं के सबध में ऋषियों की जो मनोवृत्ति है और अगिरसों के विषय में जो बाने कही गयी है वे कुछ समझ-में आने लायक बन सके। प्राचीन वैदिक आर्य उत्तरीय ध्रुव से आये, इस कल्पना (वाद) को क्षणभर के लिये मान लेने पर भी यद्यपि यह बहुत अधिक सम्भव हो सकता है कि उत्तरीय ध्रुव की स्मृतियाँ वेद के बाह्य अर्थ में आ गयी हो फिर भी इस कल्पना से प्रकृति से लिये गये इन प्राचीन अलंकारों के पीछे जो एक आन्तरिक अर्थ है, उसका निराकरण नहीं हो सकता, न ही इसके मान लेने से यह सिद्ध हो जाता है कि उषासबधी ऋचाओं की इसकी अपेक्षा और अधिक सुसंबद्ध और सीधी स्पष्ट किसी दूसरी व्याख्या की आवश्यकता नहीं है।

उदाहरण के लिये हमारे सामने अश्विनो को कहा गया प्रस्कण्व काण्व का सूक्त (१४६) है जिसमें उस ज्योतिर्मय अन्त प्रेरणा का सकेत है जो हमें अन्ध-कार में से पार कराके परले किनारे पर पहुँचा देती है। इस सूक्त का उषा और रात्रि के वैदिक विचार के साथ घनिष्ठ सबध है। इसमें वेद में नियत रूप से आनेवाले बहुत से अलंकारों का सकेत मिलता है, जैसे ऋत के मार्ग का, नदियों को पार करने का, सूर्य के उदय होने का, उषा और अश्विनो में परस्पर सबध का, सोम-रस के रहस्यमय प्रभाव का और उसके सामुद्रिक रस का।

“देखो, आकाश में उषा खिल रही है, जिससे अधिक उच्च और कोई वस्तु नहीं है, जो आनन्द से भरी हुई है। हे अश्विनो ! तुम्हारी मैं महान् स्तुति करता हूँ (१) ।* तुम जिनकी सिंधु माता है, जो कार्य को पूर्ण करनेवाले हो, जो मन में से होते हुए उस पार पहुँचकर ऐश्वर्यो (रयि) को पा लेते हो, जो दिव्य हो और उस ऐश्वर्य (वसु) को विचार के द्वारा पाते हो (२) । हे समुद्र-यात्रा के देवो जो शब्द को मनोमय करनेवाले हो ! यह तुम्हारे विचारो को भग करनेवाला है—तुम प्रचंड रूप से सोम का पान करो (५) । हे अश्विनो ! हमें वह ज्योतिष्मती अन्त प्रेरणा दो, जो हमें तमस् से निकालकर पार पहुँचा दे (६) । हमारे लिये तुम अपनी नाव पर बैठकर चलो, जिससे हम मन के विचारो से परे परले पार पहुँच सकें। हे अश्विनो ! तुम अपने रथ को जोतो (७) । अपने उम रथ को जो द्युलोक में इसकी नदियों को पार करने के लिये एक बड़े पतवारवाले जहाज का काम देता है। विचार के द्वारा आनन्द की शक्तियाँ जोती गयी हैं (८) । जलो के स्थान (पद) पर द्युलोक में आनन्दरूपी सोम-

एषो उषा अपूर्व्या व्युच्छति प्रिया दिव । स्तुषे वामश्विना बृहत् ॥ (१।४६।१)

- या दत्ता सिन्धुमातरा मनोतरा रयीणाम् । धिया देवा वसुविदा ॥२॥
आदारो वा मतीना नासत्या मतवचसा । पात सोमस्य घृण्णुया ॥५॥
या न पीपरदश्विना ज्योतिष्मती तमस्तिर* । तामस्मे रासायामिषम् ॥६॥
आ नो नावा मतीना यात पाराय गन्तवे । युञ्जायामश्विना रयम् ॥७॥
अरित्र वां दिवस्पृयु तीर्थे सिन्धूना रय । धिया युयुज्ज इन्द्रव ॥८॥
दिवस्कण्वास इन्द्रवो वसु सिन्धूना पदे । स्व वानि कुह धित्सय ॥९॥
अभूदु भा उ अशवे हिरण्य प्रति सूर्य । व्यल्यज्जिह्वयासित ॥१०॥
अभूदु पारमेतवे पन्था ऋतस्य साधुया । अर्दांश्च वि स्तुतिर्दिव ॥११॥
तत्तदिदश्विनोरवो जरिता प्रति भूषति । मदे सोमस्य पिप्रतो ॥१२॥
वावसाना विवस्वति सोमस्य पीत्या गिरा । मनुष्वच्छभू आ गतम् ॥१३॥
युवोरुषा अनु श्रियं परिज्मनोरुपाचरत् । ऋता वनयो अक्तुभि* ॥१४॥
उभा पिबतमश्विनोभा न शर्म यच्छतम् । अविद्वियाभिरुतिभि* ॥१५॥

शक्तिया ही वह ऐश्वर्य (वसु) है। पर अपने उस आवरण को तुम कहा रख दोगे, जो तुमने अपने-आपको छिपाने के लिये बनाया है (९)। नही, सोम का आनन्द लेने के लिये प्रकाश उत्पन्न हो गया है,—सूर्य ने, जो कि अन्वकारमय था, अपनी जिह्वा को हिरण्य की ओर लपलपाया है (१०)। ऋत का मार्ग प्रकट हो गया है, जिमसे हम उस पार पहुँचेंगे, धु के बीच का सारा खुला मार्ग दिखलायी पड़ गया है (११)। खोजनेवाला अपने जीवन में अश्विनो के निरन्तर एक के बाद दूसरे आविर्भाव की ओर प्रगति किये जा रहा है ज्यो-ज्यो वे सोम के आनन्द में तृप्ति-लाभ करते हैं (१२)। उस सूर्य में जिसमें सब ज्योति ही ज्योति है, तुम निवास करते हुए (या चमकने हुए), सोम-पान के द्वारा, वाणी के द्वारा हमारी मानवीयता में सुख का सर्जन करनेवाले के तौर पर आओ (१३)। तुम्हारी कीर्ति और विजय के अनुरूप उषा हमारे पास आती है जब तुम हमारे सब लोको में व्याप्त हो जाते हो और तुम रात्रि में से सत्यो को विजय कर लाने हो (१४)। दोनों मिलकर हे अश्विनो, सोम-पान करो, दोनों मिलकर हमारे अदृग शान्ति को प्राप्त कराओ उन विस्तारो के द्वारा जिनकी पूर्णता सदा अविच्छिन्न रहती है (१५)।”

यह इस मूक्त का मीघा और स्वाभाविक अर्थ है और हमें इसका भाव समझने में कठिनाई नहीं होगी, यदि हम वेद के मूलभूत विचारों और अलंकारों को स्मरण रखेंगे। ‘रात्रि’ स्पष्ट ही आन्तरिक अधकार के लिये आलंकारिक रूप से कहा गया है, उषा के आगमन के द्वारा रात्रि में से ‘सत्यो’ को जीतकर हस्तगत किया जाता है। यही उस सूर्य का, सत्य के सूर्य का, उदय होना है जो अधकार के बीच में खो गया था—वही खोये हुए सूर्य का हमारा परिचित अलंकार जिसमें उसे देवो और ऋषियो ने फिर से पाया है और अब यह अपनी अग्नि की जिह्वा को स्वर्णीय ज्योति के प्रति—‘हिरण्य’ के प्रति—लपलपाता है।

सुवर्ण उच्चतर ज्योति का स्थूल प्रतीक है, यह सत्य का सोना है और यही वह निधि है, न कि कोई सोने का सिक्का, जिसके लिये वैदिक ऋषि देवो से प्रार्थना करते हैं। आन्तरिक अधकार में से निकालकर ज्योति में लाने के इस महान् परिवर्तन को अश्वी करते हैं, जो मन की ओर प्राण-शक्तियों की प्रसन्नतायुक्त

उषा की गौएं

ऊर्ध्वगति के देवता हैं, और इसे वे इस प्रकार करते हैं कि आनन्द का अमृतरस मन और शरीर में उँडेला जाता है और वहा वे इसका पान करते हैं। वे व्यजक शब्द को मनोमय रूप देते हैं, वे हमें विशुद्ध मन के उस स्वर्ग में ले जाते हैं जो इस अधकार से परे है और वहा वे विचार के द्वारा आनन्द की शक्तियों को काम में लाते हैं।

पर वे द्यु के जलो को भी पार करके उससे भी ऊपर चले जाते हैं, क्योंकि सोम की शक्ति उन्हें सब मानसिक रचनाओं को तोड़ डालने में सहायता देती है और वे इस आवरण को भी उतार फेंकते हैं। वे मन से परे चले जाते हैं और सबसे अन्तिम चीज जो वे प्राप्त करते हैं वह 'नदियों का पार करना' कही गयी है, जो कि विशुद्ध मन के द्युलोक में से गुजरने की यात्रा है, वह यात्रा है जिससे सत्य के मार्ग पर चलकर परले किनारे पर पहुँचा जाता है और जबतक अन्त में हम उच्च-तम पद, परमा परावत्, पर नहीं पहुँच जाते तबतक हम इस महान् मानवीय यात्रा से विश्राम नहीं लेते।

हम देखेंगे कि न केवल इस सूक्त में वल्कि सब जगह उषा सत्य की लानेवाली के रूप में आती है, स्वयं वह सत्य की ज्योति से जगमगानेवाली है। वह दिव्य उषा है और यह भौतिक उषा (प्रभात होना) उसकी केवल छायामात्र है और प्राकृतिक जगत् में उसका प्रतीक है।

चौदहवा अध्याय

उषा और सत्य

उषा का द्वार-वार इस रूप में वर्णन किया गया है कि वह गौओं की माता है। तो यदि 'गौ' वेद में भौतिक प्रकाश का या आध्यात्मिक ज्योति का प्रतीक हो, तब इस वाक्य का आ तो यह अभिप्राय होगा कि वह, दिन के प्रकाश की जो भौतिक किरणें हैं उनकी माता या स्रोत है, अथवा इसका यह अर्थ होगा कि वह दिव्य दिन के ज्योति प्रसार को अर्थात् आन्तरिक प्रकाश की प्रभा तथा निर्मलता को रचती है। परंतु वेद में हम देखते हैं कि देवों की माता अदिति का दोनों रूपों में वर्णन हुआ है, गौरूप में और सबकी सामान्य माता के रूप में, वह परा ज्योति है और अन्य सब ज्योतिया उसीसे निकलती हैं। आध्यात्मिक रूप में, अदिति परा आ असीम चेतना है, देवों की माता है, उस 'दनु' या 'दिति'* के प्रतिकूल जो कि विभक्त चेतना है और वृत्र तथा उन दूसरे दानवों की माता है जो देवताओं के एव प्रगति करते हुए मनुष्य के शत्रु होते हैं। और अधिक सामान्य रूप में कहे, तो वह 'अदिति' भौतिक से प्रारंभ करके जगत्स्तर-सबधिनी जितनी चेतनाएँ हैं उन सबकी आदिस्त्रोत है, सात गौएँ, 'सप्त गावः', उसीके रूप हैं और हमें बताया गया है कि उस माता के सात नाम या स्थान हैं। तो उषा जो गौओं की माता है, वह केवल इसी परा ज्योति का, इसी परा चेतना का, अदिति का कोई रूप या शक्ति हो सकती है और सचमुच हम उसे १ ११३ १९ में इस रूप में वर्णित हुई-हुई पाते हैं—माता देवानामदितेरनीकम्। 'देवों की माता, अदिति का रूप (या शक्ति)।'।

*यह न समझ लिया जाय कि 'अदिति' व्युत्पत्तिशास्त्रानुसार 'दिति' का अभावात्मक है, ये दोनों शब्द बिल्कुल ही भिन्न-भिन्न दो धातुओं—'अद्' और 'दि' से बने हैं।

पर उस उच्चतर या अविभक्त चेतना की ज्योतिर्मयी उपा का उदय सर्वदा सत्यरूपी उपा का उदय होता है और यदि वेद की उपादेवता यही ज्योतिर्मयी उपा है, तो ऋग्वेद के मन्त्रों में हमें अवश्यमेव इसका उदय या आविर्भाव बहुधा सत्य के—ऋत के—विचार के साथ सबद्ध मिलना चाहिये। और इस प्रकार का सबध हमें स्थान-स्थान पर मिलता है। क्योंकि सबसे पहले तो हम यही देखते हैं कि उपा को कहा गया है कि वह 'ठीक प्रकार से ऋत के पथ का अनुसरण करती है', (ऋतस्य पन्थामन्वेति साधु १.१२४३)। यहाँ 'ऋत' के जो कर्मकाण्ड-परक वा प्रकृतिवादी अर्थ किये जाते हैं उनमेंसे कोई भी ठीक नहीं घट सकता, यह बार-बार कहे चले जाने में कुछ अर्थ नहीं बनता कि उपा यज्ञ के मार्ग का अनुसरण करती है, या पानी के मार्ग का अनुसरण करती है। तो इसके स्पष्ट मतलब को हम केवल इस प्रकार टाल सकते हैं कि 'पन्था ऋतस्य' का अर्थ हम सत्य का मार्ग नहीं, बल्कि सूर्य का मार्ग समझें। लेकिन वेद तो इसके विपरीत यह वर्णन करता है कि सूर्य उपा के मार्ग का अनुसरण करता है (न कि उपा सूर्य के) और भौतिक उपा के अवलोकन करनेवाले के लिये यही वर्णन स्वाभाविक भी है। इसके अतिरिक्त, यदि यह स्पष्ट न भी होता कि इस प्रयोग का अर्थ दूसरे सदस्यों में सत्य का मार्ग ही है, फिर भी आध्यात्मिक अर्थ बीच में आ ही जाता है, क्योंकि फिर भी 'उपा सूर्य के मार्ग का अनुसरण करती है' इसका अभिप्राय यही होता है कि उपा उस मार्ग का अनुसरण करती है जो सत्यमय का या सत्य के देव का, सूर्य-सविता का मार्ग है।

हम देखते हैं कि उपर्युक्त १.१२४३ में इतना ही नहीं कहा है, बल्कि वहाँ अपेक्षाकृत अधिक स्पष्ट और अधिक पूर्ण आध्यात्मिक निर्देश विद्यमान है—क्योंकि 'ऋतस्य पन्थामन्वेति साधु', के आगे साथ ही कहा है 'प्रजानतीव न दिशो मिनाति।' "उपा सत्य के मार्ग के अनुसार चलती है और जानती हुई के समान वह प्रदेशों को सीमित नहीं करती है।" 'दिशः' शब्द दोहरा अर्थ देता है, यह हम ध्यान में रखें, यद्यपि यहाँ इस बात पर बल देने की विशेष आवश्यकता नहीं है। उपा सत्य के पथ की दृढ़ अनुगामिनी है और चूँकि इस बात का उसे ज्ञान या बोध रहता है, इसलिये वह असीमता को, बृहत् को, जिसकी कि बृह ज्योति है, सीमित

नहीं करती। यही इस मंत्र का असली अभिप्राय है, यह वात ५म मण्डल की एक ऋचा (५।८०।१) से निर्विवाद स्पष्ट रूप से सिद्ध हो जाती है और इसमें भूलचूक की कोई संभावना नहीं रह जाती। इसमें उपा के लिये कहा है—द्युत-धामान बृहतीम् ऋतेन ऋतावरीं, स्वरावहन्तीम्। “वह प्रकाशमय गतिवाली है, ऋत से महान् है, ऋत में सर्वोच्च (या ऋत से युक्त) है, अपने साथ स्व को लाती है।” यहाँ हम बृहत् का विचार, सत्य का विचार, स्वर्लोक के सौर प्रकाश का विचार पाते हैं, और निश्चय ही ये सब विचार इस प्रकार घनिष्ठता और दृढ़ता में एकमात्र भौतिक उपा के साथ संबद्ध नहीं रह सकते। इसके साथ हम ७।७५।१ के वर्णन की भी तुलना कर सकते हैं—व्युषा आवो दिविजा ऋतेन, आविष्कृण्वाना महिमानमागात्। “धौ में प्रकट हुई उपा सत्य के द्वारा वस्तुओं को खोल देती है, वह महिमा को व्यक्त करती हुई आती है।” यहाँ पुनः हम देखते हैं कि उपा सत्य की शक्ति के द्वारा सब वस्तुओं को प्रकट करती है और इसका परिणाम यह बताया गया है कि एक प्रकार की महत्ता का आविर्भाव हो जाता है।

अन्त में इसी विचार को हम आगे भी वर्णित किया गया पाते हैं, बल्कि यहाँ सत्य के लिये ‘ऋत’ के बजाय सीधा ‘सत्य’ शब्द ही है, जो कि ‘ऋतम्’ की तरह दूसरा अर्थ किये जा सकने की संभावना में डालनेवाला भी नहीं है—सत्या सत्येभिर्महती महद्भिर्देवी देवेभिः। (७।७५।७) “उषा अपनी सत्ता में सच्चे देवों के साथ सच्ची है, महान् देवों के साथ महान् है।” वामदेव ने अपने एक सूक्त ४-५१ में उषा के इस “सत्य” पर बहुत बल दिया है, क्योंकि वहाँ वह उषाओं के बारे में केवल इतना ही नहीं कहता कि “तुम सत्य के द्वारा जोते हुए अश्वों के साथ जल्दी से लोको को चारों ओर से घेर लेती हो”, ऋतयुग्भिः अश्वैः (तुलना करो ६६५२^३), परन्तु वह उनके लिये कहता है—मद्रा ऋतजातसत्याः (४५१७) “वे सुखमय हैं और सत्य से उत्पन्न हुई सच्ची हैं।” और एक दूसरी

‘यूय हि देवीऋतयुग्भिर्अश्वैः परिप्रयाथ भुवनानि सद्यः। (४.५१.५)

‘वि तद्ययुरणयुग्भिर्अश्वैश्चित्रं भान्त्युषसश्चन्द्ररथाः (६.६५.२)

ऋचा में वह उनका वर्णन इस रूप में करता है कि वे देवी हैं जो कि ऋत के स्थान से प्रवृद्ध होती हैं।^{१*}

‘भद्र’ और ‘ऋत’ का यह निकट सम्बन्ध अग्नि को कहे गये मधुच्छन्दस् के सूक्त में इसी प्रकार का जो विचारो का परस्पर सम्बन्ध है, उसका हमें स्मरण करा देता है। वेद की अपनी आध्यात्मिक व्याख्या में हम प्रत्येक मोड़ पर इस प्राचीन विचार को पाते हैं कि ‘सत्य’ आनन्द को प्राप्त करने का मार्ग है। तो उपा को, सत्य की ज्योति में जगमगाती उपा को, भी अवश्य सुख और कल्याण को लानेवाला होना चाहिये। उपा आनन्द को लानेवाली है, यह विचार वेद में हम लगातार पाते हैं और वसिष्ठ ने ७ ८१ ३ में इसे विलकुल स्पष्ट रूप में कह दिया है—या, वहसि पुरु स्वाहं रत्नं न दाशुषे मय। “तू जो देनेवाले को कल्याण-सुख प्राप्त कराती है, जो कि अनेकरूप है और स्पृहणीय आनन्दरूप है।”

वेद का एक सामान्य शब्द ‘सूनृता’ है जिसका अर्थ मायण ने “मधुर और सत्य वाणी” किया है, परन्तु प्रतीत होता है कि इसका प्राय और भी अधिक व्यापक अभिप्राय “सुखमय सत्य” है। उपा को कही-कही यह कहा गया है कि वह “ऋतावरी” है, सत्य से परिपूर्ण है और कही उसे “सूनृतावती” कहा गया है। वह आती है सच्चे और सुखमय शब्दों को उच्चारित करती हुई, “सूनृता ईरयन्ती।” जैसे उसका यह वर्णन किया गया है कि वह जगमगानी हुई गौओं की नेत्री है और दिनों की नेत्री है, वैसे ही उसे सुखमय सत्यों की प्रकाशवती नेत्री कहा गया है, भास्वती नेत्री सूनृतानाम् (१.९२ ७) और वैदिक ऋषियों के मन में ज्योति, किरणों या गौओं के विचार और सत्य के विचार में जो परस्पर गहरा सम्बन्ध है, वह एक दूसरी ऋचा १.९२ १४ में और भी अधिक स्पष्ट तथा असंदिग्ध रूप में पाया जाता है—गोमति अश्वावति विभावरि, सूनृतावति। “हे उपा, जो तू अपनी जगमगाती हुई गौओं के साथ है, अपने अश्वों के साथ है, अत्यधिक प्रकाशमान है और सुखमय सत्यों से परिपूर्ण है।” इसी जैसा पर तो भी इससे अधिक स्पष्ट वाक्यांश १ ४८ २ में है, जो इन विशेषणों के इस प्रकार रखे जाने के अभिप्राय को

*ऋतस्य देवी सदसो ब्रधाना (४.५१.८)

सूचित कर देता है—“गोमतीरश्वावतीविश्वसुविद ।” “उपाए जो अपनी ज्योतियो (गौओं) के साथ है, अपनी त्वरित गतियो (अश्वों) के साथ है और जो सब वस्तुओं को ठीक प्रकार से जानती है ।”

वैदिक उपा के आध्यात्मिक स्वरूप का निर्देश करनेवाले जो उदाहरण ऋग्वेद में पाये जाते हैं, वे किसी भी प्रकार वही तक परिमित नहीं हैं। उपा को निरन्तर इस रूप में प्रदर्शित किया गया है कि वह दर्शन, बोध, ठीक दिशा में गति को जागृत करती है। गोतम राहृगण कहता है, “वह देवी सब भुवनो को सामने होकर देखती है, वह दर्शनरूपी आख अपनी पूर्ण विस्तीर्णता में चमकती है, ठीक दिशा में चलने के लिये सपूर्ण जीवन को जगाती हुई वह सब विचारशील लोगों के लिये वाणी को प्रकट करती है ।”* विश्वस्य वाचमविदन् मनायो (१९२९)।

यहा हम उपा को इस रूप में पाते हैं कि वह जीवन और मन को बधनमुक्त करके अधिक-से-अधिक पूर्ण विस्तार में पहुँचा देती है और यदि हम इस उपर्युक्त निर्देश को वही तक सीमित रखें कि यह केवल भौतिक उपा के उदय होने पर पार्थिव जीवन के पुन जाग उठने का ही वर्णन है तो हम ऋषि के चुने हुए शब्दों और वाक्यांशों में जो बल है उस सारे की उपेक्षा ही कर रहे होंगे और यदि यह हो कि उपा से लाये जानेवाले दर्शन के लिये यहा जो शब्द प्रयुक्त किया गया है, ‘चक्षु’, उसे केवल भौतिक दर्शनशक्ति को ही सूचित कर सकने योग्य माना जाय, तो दूसरे सदमों में हम इसके स्थान पर ‘केतु’ शब्द पाते हैं, जिसका अर्थ है बोध, मानसिक चेतना में होनेवाला बोधयुक्त दर्शन, ज्ञान की एक शक्ति। उपा है ‘प्रचेता’ इस बोधयुक्त ज्ञान से पूर्ण। उपा ने, जो कि ज्योतियों की माता है, मन के इस बोधयुक्त ज्ञान को रचा है, गया जनित्री अकृत प्रकेतुम् (११२४५)। वह स्वयं ही दर्शनरूप है—“अब बोधमय दर्शन की उपा खिल उठी है, जहा कि पहले कुछ नहीं (असत्) था”, वि नूनमुच्छावसति प्र केतु (११२४११)। वह अपनी बोधयुक्त शक्ति के द्वारा सुखमय सत्यवाली है, चिकित्वित् सूनृतावरि (४५२४)।

*विश्वानि देवी भुवनाभिचक्ष्या प्रतीची चक्षुरुविद्या वि भाति ।

विश्व जीव चरसे बोधयन्ती विश्वस्य वाचमविदन्मनायो ॥ (ऋ १।९२।९)

यह बोध, यह दर्शन, हमें बताया गया है, अमरत्व का है—अमृतस्य केतु (३. ६१ ३)। दूसरे शब्दों में यह उस सत्य और सुख की ज्योति है जिनसे उच्चतर या अमर चेतना का निर्माण होता है। रात्रि वेद में हमारी उस अवधारमय चेतना का प्रतीक है जिसके ज्ञान में अज्ञान भरा पड़ा है और जिसके सकल्प तथा क्रिया में स्वलन पर स्वलन होते रहते हैं और इसलिये जिसमें सब प्रकार की बुराई, पाप तथा कष्ट रहते हैं। प्रकाश है ज्योतिर्मयी उच्चतर चेतना का आगमन जो कि सत्य और सुख को प्राप्त कराता है। हम निरन्तर 'दुरितम्' और 'सुवितम्' इन दो शब्दों का विरोध पाते हैं। 'दुरितम्' का शाब्दिक अर्थ है स्वलन, गलत रास्ते पर जाना और औपचारिक रूप से वह सब प्रकार की गलती और बुराई, सब पाप, भूल और विपत्तियों का सूचक है। 'सुवितम्' का शाब्दिक अर्थ है, ठीक और भले रास्ते पर जाना और यह सब प्रकार की अच्छाई तथा सुख को प्रकट करता है और विशेषकर इसका अर्थ वह सुख-समृद्धि है जो कि सही मार्ग पर चलने में मिलती है। सो वसिष्ठ इस देवी उपा के विषय में (७ ७८ २) में इस प्रकार कहना है—“दिव्य उपा अपनी ज्योति में सब अवकारों और बुराइयों को हटाती हुई आ रही है”* (विश्वा तमांसि दुरिता) और बहुत से मंत्रों में इस देवी का वर्णन इस रूप में किया गया है कि वह मनुष्यों को जगा रही है, प्रेरित कर रही है, ठीक मार्ग की ओर, सुख की ओर (सुविताय)।

इसलिये वह केवल सुखमय सत्यों की ही नहीं, किन्तु हमारी आध्यात्मिक समृद्धि और उल्लास की भी नेत्री है, उस आनन्द को लानेवाली है जिसतक मनुष्य सत्य के द्वारा पहुँचता है या जो सत्य के द्वारा मनुष्य के पास लाया जाता है, (एषा नेत्री राघस सूनृतानाम्) (७ ७६ ७)। यह समृद्धि जिसके लिये ऋषि प्रार्थना करते हैं भौतिक दौलतों के अलंकार में वर्णन की गयी है, यह 'गोमद् अश्वावद् वीरवद्' है, या यह 'गोमद् अश्वावद् रथवच्च राघ' है। गौ (गाय), अश्व (घोड़ा), प्रजा या असत्य (सतान), नृ या वीर (मनुष्य या शूरवीर), हिरण्य (सोना), रथ (मवारीवाला रथ), श्रव (भोजन या कीर्ति)—याज्ञिक संप्रदायवालों की

*उपा याति ज्योतिषा आधमाना विश्वा तमांसि दुरिताप देवी। (७-७८-२)

व्याख्या के अनुसार ये ही उस सपत्ति के अंग हैं जिनकी वैदिक ऋषि कामना करते थे। यह लोगो कि इससे अधिक ठोस दुनियावी पार्थिव और भौतिक दौलत कोई और नहीं हो सकती थी, नि सदेह ये ही वे ऐश्वर्य हैं जिनके लिये कोई वेहद भूखी, पार्थिव वस्तुओ की लोभी, कामुक, जगली लोगो की जाति अपने आदि देवो से याचना करती। परंतु हम देख चुके हैं कि 'हिरण्य' वेद में भौतिक सोने की अपेक्षा दूसरे ही अर्थ में प्रयुक्त किया गया है। हम देख आये हैं कि 'गौए' निरन्तर उषा के साथ सबद्ध होकर बार-बार आती हैं, कि यह प्रकाश के उदय होने का आलंकारिक वर्णन होता है और हम यह भी देख चुके हैं कि इस प्रकाश का सबद्ध मानसिक दर्शन के साथ है और उस सत्य के साथ है जो कि सुख लाता है। और अश्व, घोडा, आध्यात्मिक भावो के निर्देशक इन मूर्त अलंकारो में सर्वत्र गौ के प्रतीकात्मक अलंकार के साथ जुडा हुआ आता है, उषा, 'गोमती अश्ववती' है। वसिष्ठ ऋषि की एक ऋचा (७ ७७ ३) है जिसमें वैदिक अश्व का प्रतीकात्मक अभिप्राय बड़ी स्पष्टता और बड़े बल के साथ प्रकट होता है—

देवाना चक्षु सुभगा वहन्ती, श्वेत नयन्ती सुदृशीकमश्वम् ।

उषा अर्वांश्च रश्मिभिर्व्यक्ता, चित्रामघा विश्वमनु प्रभूता ॥

'देवो की दर्शनरूपी आख को लाती हुई, पूर्ण दृष्टिवाले, सफेद घोडे का नेतृत्व करती हुई सुखमय उषा रश्मियो द्वारा व्यक्त होकर दिखायी दे रही है, यह अपने चित्रविचित्र ऐश्वर्यों से परिपूर्ण है, अपने जन्म को सब वस्तुओ में अभिव्यक्त कर रही है।' यह पर्याप्त स्पष्ट है कि 'सफेद घोडा' पूर्णतया प्रतीकरूप ही है' (सफेद घोडा यह मुहावरा अग्निदेवता के लिये प्रयुक्त किया गया है जो कि अग्नि 'द्रष्टा का सकल्प' है, कविश्रुत है, दिव्य सकल्प की अपने कार्यों को करने की पूर्ण

'घोडा प्रतीकरूप ही है, यह पूर्णतया स्पष्ट हो जाता है दीर्घतमस् के सूक्तो में जो कि यज्ञ के घोडे के सबद्ध में हैं, अश्व दधिकावन्-विषयक भिन्न-भिन्न ऋषियो के सूक्तो में और फिर बृहदारण्यक उपनिषद् के आरम्भ में जहा वह जटिल आलंकारिक वर्णन है जिसका आरम्भ "उषा घोडे का सिर है", (उषा वा अश्वस्य मेध्यस्य शिर) इस वाक्य से होता है।

दृष्टि-शक्ति है। ५१४)* और ये 'चित्र-विचित्र ऐश्वर्य' भी आलंकारिक ही हैं जिन्हें कि वह अपने साथ लाती है, निश्चय ही उनका अभिप्राय भौतिक धन-दौलत से नहीं है।

उषा का वर्णन किया गया है कि वह 'गोमती अश्वावती वीरवती' है और क्योंकि उसके साथ लगाये गये 'गोमती' और 'अश्वावती' ये दो विशेषण प्रतीकरूप हैं और इनका अर्थ यह नहीं है कि वह 'भौतिक गौओं और भौतिक घोड़ोंवाली' है बल्कि यह अर्थ है कि वह ज्ञान की ज्योति से जगमगानेवाली और शक्ति की तीव्रता से युक्त है, तो 'वीरवती' का अर्थ भी यह नहीं हो सकता कि वह 'मनुष्योंवाली' है या शूरवीरों, नौकर-चाकरो वा पुत्रों से युक्त है, बल्कि इसकी अपेक्षा इसका अर्थ यह होगा कि वह विजयशील शक्तियों से संयुक्त है अथवा यह शब्द बिल्कुल इसी अर्थ में नहीं तो कम-से-कम किसी ऐसे ही और प्रतीकरूप अर्थ में ही प्रयुक्त हुआ है। यह बात १११३ १८ में बिल्कुल स्पष्ट हो जाती है। 'या गोमती-रुषसः सर्ववीरा . ता अश्वदा अश्ववत् सोमसुत्वा ।' इसका यह अर्थ नहीं है कि 'वे उषाएँ जिनमें कि भौतिक गायें हैं और सब मनुष्य या सब नौकर-चाकर हैं, सोम अर्पित करके मनुष्य उनका भौतिक घोड़ों को देनेवाली के रूप में उपभोग करता है।' उषा देवी यहाँ आन्तरिक उषा है जो कि मनुष्य के लिये उसकी बृहत्तम सत्ता की विविध पूर्णताओं को, शक्ति को, चेतना को और प्रसन्नता को लाती है; यह अपनी ज्योतियों से जगमग है, सब संभव शक्तियों और बलों से युक्त है, वह मनुष्य को जीवन-शक्ति का पूर्ण बल प्रदान करती है, जिससे कि वह उस बृहत्तर सत्ता के असीम आनंद का स्वाद ले सके।

अब हम अधिक देर तक 'गोमद् अश्वावद् वीरवद् राघ' को भौतिक अर्थों में नहीं ले सकते, वेद की भाषा ही हमें इससे बिल्कुल भिन्न तथ्य का निर्देश कर रही है। इस कारण देवों द्वारा दी गयी इस संपत्ति के अन्य अंगों को भी हमें इसीकी तरह अवश्यमेव आध्यात्मिक अर्थों में ही लेना चाहिये, सतान, सुवर्ण,

* अग्निमृच्छा देवयतां मनासि चक्षूषीव सूर्ये सचरन्ति ।

यदीं सुवाते उपसा विरूपे श्वेतो घाजी जायते अग्रे अह्नाम् ॥ (५।१।४)

रथ ये प्रतीकरूप ही है, 'श्रव' कीर्त्ति या भोजन नहीं है, बल्कि इसमें आध्यात्मिक अर्थ अन्तर्निहित है और इसका अभिप्राय है, वह उच्चतर दिव्य ज्ञान जो कि इन्द्रियो या बुद्धि का विषय नहीं है बल्कि जो सत्य की दिव्य श्रुति है और सत्य के दिव्य दर्शन से प्राप्त होता है, 'राघ दीर्घश्रुत्तमम्' (७८१५) 'रयिं श्रवस्युम्' (७७५२), सत्ता की वह सपन्न अवस्था है, वह आध्यात्मिक समृद्धि से युक्त वैभव है जो कि दिव्य ज्ञान की ओर प्रवृत्त होता है (श्रवस्यु) और जिसमें उस दिव्य शब्द के कम्पनो को सुनने के लिये सुदीर्घ, दूर तक फैली श्रवणशक्ति है, जो दिव्य शब्द हमारे पास असीम के प्रदेशो (दिश) से आता है। इस प्रकार उपा का यह उज्ज्वल अलंकार हमें वेदसवधी उन सब भौतिक, कर्मकाण्डिक, अज्ञानमूलक भ्रातियो से मुक्त कर देता है जिनमें कि यदि हम फसे रहते तो वे हमें असगति और अस्पष्टता की रात्रि में ठोकरो-पर-ठोकरें खिलाती हुई एक से दूसरे अधकूप में ही गिराती रहती, यह हमारे लिये बंद द्वारो को खोल देती है और वैदिक ज्ञान के हृदय के अंदर हमारा प्रवेश करा देती है।

आंगिरस उपाख्यान और गौओं का रूपक

अब हमें गौ के इस रूपक को, जिसे कि हम वेद के आशय की कुजी के रूप में प्रयुक्त कर रहे हैं, अगिरस ऋषियों के उस अद्भुत उपाख्यान या कथानक में देखना है जो सामान्य रूप में कहे तो सारी की सारी वैदिक गाथाओं में सबसे अधिक महत्त्व का है।

वेद के सूक्त, वे और जो कुछ भी हो सो हो, वे सारे-के-सारे मनुष्य के सखा और सहायकमूल कुछ "आर्यन" देवताओं के प्रति प्रार्थनारूप हैं, प्रार्थना उन बातों के लिये है जो मन्त्रों के गायकों को—या द्रष्टाओं को, जैसा कि वे अपने-आपको कहते हैं (कवि, ऋषि, विप्र)—विशेष रूप से वरणीय (वर, वार), अभीष्ट होती थी। उनकी ये अभीष्ट बातें, देवताओं के ये वर संक्षेप से 'रयि', 'राघस्' इन दो शब्दों में सगृहीत हो जाते हैं, जिनका अर्थ भौतिक रूप से तो धन-दौलत या समृद्धि हो सकता है और आध्यात्मिक रूप से एक आनन्द या सुख-लाभ जो कि आत्मिक संपत्ति के किन्हीं रूपों का आधिक्य होने से होता है। मनुष्य यज्ञ के कार्य में, स्तोत्र में, सोमरस में, घृत या घी में, सम्मिलित प्रयत्न के अपने हिस्से के तौर पर, योग-दान करता है। देवता यज्ञ में जन्म लेते हैं, वे स्तोत्र के द्वारा, सोम-रस के द्वारा तथा घृत के द्वारा बढ़ते हैं और उस शक्ति में तथा सोम के उस आनंद और मद में भरकर वे यज्ञकर्ता के उद्देश्यों की पूर्ण करते हैं। इस प्रकार जो ऐश्वर्य प्राप्त होता है उसके मुख्य अंग 'गौ' और 'अश्व' हैं, पर इनके अतिरिक्त और भी हैं, हिरण्य (सोना), वीर (मनुष्य या शूरवीर), रथ (सवारी करने का रथ), प्रजा या अपत्य (संतान)। यज्ञ के सावनो को भी—अग्नि को, सोम को, घृत को—देवता देते हैं और वे यज्ञ में इसके पुरोहित, पवित्रता-कारक, सहायक बनकर उपस्थित होते हैं, तथा यज्ञ में होनेवाले संग्राम में वीरों का काम करते हैं, क्योंकि कुछ शक्तियाँ ऐसी होती हैं जो यज्ञ तथा मन्त्र से घृणा करती हैं, यज्ञकर्ता पर

आक्रमण करती है और उसके अभीप्सित ऐश्वर्यों को उससे जवर्दस्ती छीन लेती या उसके पास पहुँचने से रोके रखती है। ऐसी उत्कण्ठा से जिस ऐश्वर्य की कामना की जाती है उसकी मुख्य शक्तें हैं उषा तथा सूर्य का उदय होना और द्युलोक की वर्षा का और सात नदियों—भौतिक या रहस्यमय—(जिन्हें कि वेद में द्युलोक की शक्तिशालिनी वस्तुएँ 'दिव्यो यज्ञी' कहा गया है) का नीचे आना। पर यह ऐश्वर्य भी, गौओं की, घोड़ों की, सोने की, मनुष्यों की, रथों की, सतान की यह परिपूर्णता भी अपने-आपमें अंतिम उद्देश्य नहीं है, यह सब एक साधन है दूसरे लोको को खोल देने का, 'स्व' को अधिगत कर लेने का, सौर लोको में आरोहण करने का, सत्य के मार्ग द्वारा उस ज्योति को और उस स्वर्गीय सुख को पा लेने का जहाँ मर्त्य अमरता में पहुँच जाता है।

यह है वेद का असंदिग्ध सारभूत तत्त्व। कर्मकाण्डपरक और गायत्रिपरक अभिप्राय, जो इसके साथ बहुत प्राचीन काल से जोड़ा जा चुका है, बहुत प्रसिद्ध है और उसे विशेष रूप से यहाँ वर्णन करने की आवश्यकता नहीं है। संक्षेप में, यह यज्ञिय पूजा का अनुष्ठान है जिसे मनुष्य का मुख्य कर्तव्य माना गया है और इसमें दृष्टि यह है कि इससे इहलोक में धन-दौलत का उपभोग प्राप्त होगा और यहाँ के बाद परलोक में स्वर्ग मिलेगा। इस सबध में हम आधुनिक दृष्टि-कोण को भी जानते हैं, जिसके अनुसार सूर्य, चन्द्रमा, तारे, उषा, वायु, वर्षा, अग्नि, आकाश, नदियों तथा प्रकृति की अन्य शक्तियों को सजीव देवता मानकर उनकी पूजा करना, यज्ञ के द्वारा इन देवताओं को प्रसन्न करना, इस जीवन में मानव और द्राविड शत्रुओं से और प्रतिपक्षी दैत्यों तथा मर्त्य लुटेरों का मुकाबला करके धन-दौलत को जीतना और अपने अधिकार में रखना और मरने के बाद मनुष्य का देवों के स्वर्ग को प्राप्त कर लेना, बस यही वेद है। अब हम पाते हैं कि अतिसामान्य लोगों के लिये ये विचार चाहे कितने ही युक्तियुक्त क्यों न रहे हों, वैदिक युग के द्रष्टाओं के लिये, ज्ञान-ज्योति से प्रकाशित मनो (कवि, विप्र) के लिये वे वेद का आन्तरिक अभिप्राय नहीं थे। उनके लिये तो ये भौतिक पदार्थ किन्हीं अभौतिक वस्तुओं के प्रतीक थे, 'गौएँ' दिव्य उषा की किरणें या प्रभाएँ थी, 'घोड़े' और 'रथ' शक्ति तथा गति के प्रतीक थे, 'सुवर्ण' या प्रकाश, एक दिव्य

सूर्य की प्रकाशमय सपत्ति—सच्चा प्रकाश, “ऋत ज्योति”, यज्ञ से प्राप्त होने-
वाली धन-सपत्ति और स्वयं यज्ञ ये दोनों अपने सब अंग-उपागो के साथ, एक
उच्चतर उद्देश्य—अमरता की प्राप्ति—के लिये मनुष्य का जो प्रयत्न है और उसके
जो साधन हैं, उनके प्रतीक थे। वैदिक द्रष्टा की अभीप्सा थी मनुष्य के
जीवन को समृद्ध बनाना और उसका विस्तार करना, उसके जीवन-यज्ञ में
विविध दिव्यत्व को जन्म देना और उसका निर्माण करना, उन दिव्यत्वों की
शक्तिभूत जो बल, सत्य, प्रकाश, आनन्द आदि हैं उनकी वृद्धि करना जबतक
कि मनुष्य का आत्मा अपनी सत्ता के परिवर्धित और उत्तरोत्तर खुलते जानेवाले
लोको में से होता हुआ ऊपर न चढ़ जाय, जबतक वह यह न देख ले कि दिव्य द्वार
(देवीद्वार) उसकी पुकार पर खुलकर झूलने लगते हैं और जबतक वह उस दिव्य
सत्ता के सर्वोच्च आनन्द के अदर प्रविष्ट न हो जाय जो द्यौ और पृथिवी से परे का
है। यह ऊर्ध्व-आरोहण ही अगिरस ऋषियों की रूपककथा है।

वैसे तो सभी देवता विजय करनेवाले और गौ, अश्व तथा दिव्य ऐश्वर्यों को
देनेवाले हैं, पर मुख्य रूप से यह महान् देवता इन्द्र है जो इस सग्राम का वीर और
योद्धा है और जो मनुष्य के लिये प्रकाश तथा शक्ति को जीतकर देता है। इस
कारण इन्द्र को निरन्तर गौओं का स्वामी ‘गोपति’ कहकर संबोधित किया गया
है, उसका ऐसा भी आलंकारिक वर्णन आता है कि वह स्वयं गौ और घोड़ा है,
वह अच्छा दोग्रहा है जिसकी कि ऋषि दुहने के लिये कामना करते हैं और जो कुछ
वह दुहकर देता है वे हैं पूर्ण रूप और अंतिम विचार, वह ‘वृषभ’ है, गौओं का
साहू है, गौओं और घोड़ों की वह सपत्ति जिसके लिये मनुष्य इच्छा करता है,
उसीकी है। ६२८५ में यह कहा भी है—‘हि मनुष्यो । ये जो गौएँ हैं, वे इन्द्र
हैं, इन्द्र को ही मैं अपने हृदय से और मन से चाहता हूँ।’* गौओं और इन्द्र की
यह एकात्मता महत्त्व की है और हमें इसपर फिर लौटकर आना होगा जब हम
इन्द्र को कहे मधुच्छन्दस् के सूक्तों पर विचार करेंगे।

पर साधारणतया ऋषि इस ऐश्वर्य की प्राप्ति का इस तरह अलंकार खींचते

*इमा या गावः स जनास इन्द्र, इच्छामि-इद्-हृदा मनसा चिदिन्द्रम् ।

है कि यह एक विजय है, जो कि कुछ शक्तियों के मुकाबले में की गयी है, वे शक्तियाँ 'दस्यु' हैं, जिन्हें कही इस रूप में प्रकट किया गया है कि वे अभीप्सित ऐश्वर्यों को अपने कब्जे में किये होते हैं जिन ऐश्वर्यों को फिर उनसे छीनना होता है और कही इस रूप में वर्णन है कि वे उन ऐश्वर्यों को आर्यों के पास से चुराते हैं और तब आर्यों को देवों की सहायता से उन्हें खोजना और फिर से प्राप्त करना होता है। इन दस्युओं को जो कि गौओं को अपने कब्जे में किये होते हैं या चुराकर लाते हैं 'पणि' कहा गया है। इस 'पणि' शब्द का मूल अर्थ कर्ता, व्याहारी या व्यापारी रहा प्रतीत होता है, पर इस अर्थ को कभी-कभी इससे जो और दूर का 'कृपण' का भाव प्रकट होता है उसकी रगत दे दी जाती है। उन पणियों का मुखिया है 'वल' एक दैत्य जिसके नाम से संभवतः 'चारों ओर से घेर लेनेवाला' या 'अदर बन्द कर लेनेवाला' यह अर्थ निकलता है, जैसे 'वृत्र' का अर्थ होता है विरोधी, विघ्न डालनेवाला या सब ओर से बन्द करके ढकनेवाला।

यह सलाह देना बड़ा आसान है कि पणि तो द्रवीडी-लोग हैं और 'वल' उनका सरदार या देवता है, जैसा कि वे विद्वान् जो वेद में प्रारम्भिक से प्रारम्भिक इतिहास को पढ़ने की कोशिश करते हैं, कहते भी हैं। पर यह आशय जुदा करके देखे गये सदमों में ही ठीक ठहराया जा सकता है, अधिकतर सूक्तों में तो ऋषियों के वास्तविक शब्दों के साथ इसकी सगति ही नहीं बैठती और इससे उनके प्रतीक तथा अलंकार नुमायशी निरर्थक बातों के एक गडबड मिश्रण से दीखने लगते हैं। इस असगति में की कुछ बातों को हम पहले ही देख चुके हैं, यह हमारे सामने अधिकाधिक स्पष्ट होती चलेगी, ज्यों-ज्यों हम खोयी हुई गौओं के कथानक की और अधिक नजदीक से परीक्षा करेंगे।

'वल' एक गुफा में, पहाड़ों की कदरा (बिल) में रहता है, इन्द्र और अगिरस ऋषियों को उसका पीछा करके वहाँ पहुँचना है और उसे अपनी दौलत को छोड़ देने के लिये बाध्य करना है, क्योंकि वह गौओं का 'वल' है—'वलस्य गोमत' (१-११-५)। पणियों को भी इसी रूप में निरूपित किया गया है कि वे चुरायी हुई गौओं को पहाड़ की एक गुफा में छिपा देते हैं, जो उनका छिपाने का कारागार 'वृत्र', या गौओं का बाड़ा 'व्रज', कहलाता है या कभी-कभी सार्थक मुहावरे

मे उसे 'गव्यम् ऊर्वम्' (१-७२-८) कह दिया जाता है, जिसका शाब्दिक अर्थ है 'गौओं का विस्तार' या यदि 'गो' का दूसरा भाव ले, तो "ज्योतिर्मय विस्तार", जगमगाती गौओं की विस्तृत सपत्ति । इस खोयी हुई सपत्ति को फिर से पा लेने के लिये 'यज्ञ' करना पड़ता है, अगिरस या बृहस्पति और अगिरस सच्चे शब्द का, मन्त्र का, गान करते हैं, सरमा, स्वर्ग की कुतिया, बूढ़कर पता लगाती है कि गौएँ पणियों की गुफा में हैं, सोम-रस से बली हुआ इन्द्र और उसके साथी द्रष्टा अगिरस पदचिह्नों का अनुसरण करते हुए गुफा में जा घुसते हैं, या बलात् पहाड़ के मजबूत स्थानों को तोड़कर खोल देते हैं, पणियों को हराते हैं और गौओं को छुड़ाकर ऊपर हाक ले जाते हैं ।

पहले हम इससे सवध रखनेवाली कुछ उन बातों को ध्यान में ले आवे जिनकी कि उपेक्षा नहीं की जानी चाहिये, जब कि हम इस रूपक या कथानक का असली अभिप्राय निश्चित करना चाहते हैं । सबसे पहली बात यह कि यह कथानक अपने रूपवर्णनों में चाहे कितना यथार्थ क्यों न हो तो भी वेद में यह एक निरी गाथात्मक परंपरा मात्र नहीं है, बल्कि वेद में इसका प्रयोग एक स्वाधीनता और तरलता के साथ हुआ है जिससे कि पवित्र परंपरा के पीछे छिपा हुआ इसका सार्वक आलंकारिक रूप दिखायी देने लगता है । बहुधा वेद में इसपर से इसका गाथा-त्मक रूप उतार डाला गया है और इसे मन्त्र-गायक की वैयक्तिक आवश्यकता या अभीप्सा के अनुसार प्रयुक्त किया गया है । क्योंकि यह एक क्रिया है जिसे इन्द्र सदैव कर सकने में समर्थ है, यद्यपि वह इसे एक बार हमेशा के लिये नमूने के रूप में अगिरसों के द्वारा कर चुका है फिर भी वह वर्तमान में भी इस नमूने को लगातार दोहराता है, वह निरन्तर गौओं को खोजने-गवेषणा-वाला है और इस चुरायी हुई सपत्ति को फिर से पा लेनेवाला है ।

कहीं-कहीं हम केवल इतना ही पाते हैं कि गौएँ चुरायी गयीं और इन्द्र ने उन्हें फिर से पा लिया, सरमा, अगिरस या पणियों का कोई उल्लेख नहीं होता । पर सर्वदा यह इन्द्र भी नहीं होता जो कि गौओं को फिर से छुड़ाकर लाता है । उदाहरण के लिये, हमारे पास अग्निदेवता का एक सूक्त है, पंचम मण्डल का दूसरा सूक्त, जो अत्रियों का है । इसमें गायक चुरायी हुई गौओं के अलंकार को खुद

अपनी ओर लगाता है, ऐसी भापा में जो इसके प्रतीकात्मक होने के रहस्य को स्पष्ट तौर से खोल देती है।

‘अग्नि’ को बहुत काल तक माता पृथ्वी भीचकर अपने गर्भ में छिपाये रहती है, वह उसे उसके पिता द्यौ को नहीं देना चाहती, वहा वह तबतक छिपा पडा रहता है, जबतक कि वह माता सीमित रूप में सकुचित रहती है (पेपी), अत में जब वह बड़ी और विस्तीर्ण (महिषी) हो जाती है तब उस अग्नि का जन्म होता है।^१ अग्नि के इस जन्म का सबब चमकती हुई गौओं के प्रकट होने या दर्शन होने के साथ दिखाया गया है। “मैंने दूर पर एक खेत में एक को देखा, जो अपने शस्त्रों को तैयार कर रहा था, जिसके दात सोने के थे, रंग साफ चमकीला था, मैंने उसे पृथक्-पृथक् हिस्तो में अमृत (अमर रस, सोम) दिया, वे मेरा क्या कर लगे जिनके पास इन्द्र नहीं है और जिनके पास स्तोत्र नहीं है ? मैंने उसे खेत में देखा, जैसे कि यह एक निरन्तर विचरता हुआ, वहरूप, चमकता हुआ सुखी गौओं का झुंड हो, उन्होंने उसे पकड़ा नहीं, क्योंकि ‘वह’ पैदा हो गया था, वे (गौएँ) भी जो बूढ़ी थी, फिर से जवान हो जाती हैं।” परन्तु यदि इस समय ये दस्यु जिनके पास न इन्द्र है और न स्तोत्र है, इन चमकती हुई गौओं को पकड़ने में अशक्त हैं, तो इससे पहले वे सशक्त थे जब कि यह चमकीला और जबर्दस्त देवत्व उत्पन्न नहीं हुआ था। “वे कौन थे जिन्होंने मेरे बल को (मर्यकम्, मेरे मनुष्यों के समुदाय को, मेरे वीरों को) गौओं से अलग किया ? क्योंकि उन (मेरे मनुष्यों) के पास कोई योद्धा और गौओं का रक्षक नहीं था। जिन्होंने मुझसे उनको लिया है, वे उन्हें छोड़ दे, वह जानता है और पशुओं को

‘कुमार माता युवति समुब्ध गुहा विभर्ति न ददाति पित्रे.. ५.२ १

कमेत त्व युवते कुमारं पेपी बिर्भाषि महिषी जजान । . . ५.२.२

‘हिरण्यदन्त शुचिवर्णमारात् क्षेत्रादपश्यमायुधा मिमानम् ।

ददानो अस्मा अमृत विपृक्वत् किं मामनिन्द्रा कृणवन्ननुकथा ॥

क्षेत्रादपश्य सनुतश्चरन्तं सुमद्यूथ न पुरु शोभमानम् ।

न ता अगूभ्रघ्नजनिष्ट हि ष पलिकनीरिद्युवतयो भवन्ति ॥ ५.२.३,४

हमारे पास हांकता हुआ आ रहा है।”

हम उचित रूप से प्रश्न कर सकते हैं कि ये चमकनेवाले पशु क्या हैं, ये गौए कौन हैं जो पहले बूढ़ी थी और फिर से जवान हो जाती है ? निश्चित ही वे भौतिक गौए नहीं हैं, न ही यह खेत कोई यमुना या जेहलम के पास का पार्थिव खेत है, जिसमें कि ऋषि को सोने के दातोवाले योद्धा देव का और चमकनेवाले पशुओं का भव्य दर्शन हुआ है। वे हैं या तो भौतिक उपाख्यान या दिव्य उपाख्यान की गौए, पर इनमेंसे पहला अर्थ ले तो भाषा ठीक नहीं जचती है, सो यह रहस्यमय दर्शन निश्चित रूप से दिव्य प्रकाश का दर्शन है, जिसे कि यहा आलकारिक रूप से वर्णित किया गया है। वे (गौए) हैं ज्योतिया जिन्हें कि अन्धकार की शक्तियों ने चुरा लिया था और जो अब फिर से दिव्य रूप में प्राप्त कर ली गयी हैं, भौतिक अग्नि के देवता द्वारा नहीं, बल्कि जाज्वल्यमान शक्ति (अग्नि देव) के द्वारा जो कि पहले भौतिक सत्ता की क्षुद्रता में छिपी पड़ी थी और अब उससे मुक्त होकर प्रकाशमय मानसिक क्रिया की निर्मलताओं में प्रकट होती है। तो केवल इन्द्र ही ऐसा देवता नहीं है जो इस अन्धकारमयी गुफा को तोड़ सकता है और खोयी हुई ज्योतियों को फिर से ला सकता है। और भी कई देवता हैं जिनके साथ भिन्न-भिन्न सूक्तों में इस महान् विजय का सबब जोड़ा गया है। उषा उनमेंसे एक है, वह दिव्य उषा जो इन गौओं की माता है। “सच्चे देवों के साथ जो सच्ची है, महान् देवों के साथ महान् है, यज्ञिय देवों के साथ यज्ञिय देवत्ववाली है, वह दृढ़ स्थानों को तोड़कर खोल देती है, वह चमकीली गौओं को दे देती है, गौए उषा के प्रति रभाती है”। अग्नि एक दूसरा है, कभी वह स्वयं अकेला युद्ध करता है, जैसे कि हम पहले देख चुके हैं, और कभी इन्द्र के साथ मिलकर जैसे—हे इन्द्र, हे अग्नि, तुम दोनोंने गौओं के लिये

‘के मे मयंक वि यवन्त गोभिनं येषां गोपा अरणश्चिदास ।

य ईं जगभुरव ते सृजन्त्वाजाति पशव उप नश्चिकित्वान् ॥ ५ २ ५

‘सत्या सत्येभिर्महती महद्भिर्देवी देवेभिर्यजता यजत्रं ।

रुजद् दृळ्हानि दददुस्त्रियाणां प्रति गाव उपस वावशन्त ॥ ७ ७५ ७

युद्ध किया है (६-६०-२)" या फिर सोम के साथ मिलकर जैसे—'हे अग्नि और सोम ! वह तुम्हारी वीरता ज्ञात हो गयी थी, जब कि तुमने पणियो से गौओं को लूटा था। (१-९३-४)।^{१२} सोम का सबव एक दूसरे सदर्म में इस विजय के लिये इन्द्र के साथ जोड़ा गया है, 'इस देव (सोम) ने शक्ति से उत्पन्न होकर, अपने साथी इन्द्र के साथ 'पणियो को ठहराया' और दस्युओं के विरुद्ध लड़ते हुए देवों के सब वीरतापूर्ण कार्यों को किया (६-४४-२२, २३, २४)। ६-६२-११ में अश्विनो को भी इस कार्यसिद्धि को करने का गौरव दिया गया है—'तुम दोनों गौओं से परिपूर्ण मजबूत बाड़े के दरवाजों को खोल देते हो'।' और फिर १-११२-१८ में फिर कहा है, 'हे अगिर ! (युगल अश्विनो को कभी-कभी इस एकत्ववाची नाम से सगृहीत कर दिया जाता है) तुम दोनों मन के द्वारा आनन्द लेते हो और तुम सब से पहले गौओं की धारा-गोअर्णस—के विवर में प्रवेश करते हो', 'गोअर्णस' का अभिप्राय स्पष्ट है कि प्रकाश की उन्मुक्त हुई, उमड़ती हुई धारा या समुद्र।

बृहस्पति और भी अधिकतर इस विजय का महारथी है। "बृहस्पति ने, जो सर्वप्रथम परम व्योम में महान् ज्योति मे से पैदा हुआ, जो सात मुखोवाला है, बहुजात है, सात किरणोवाला है, अन्वकार को छिन्न-भिन्न कर दिया, उसने स्तुम् और ऋक् को धारण करनेवाले अपने गण के साथ, अपनी गर्जना द्वारा

१ता योषिष्टमभि गा ।

२अग्नीषोमा चेति तद्वीर्यं वा यदमुष्णीतमवस पणिं गा ।

३अय देव सहसा जायमान इन्द्रेण युजा पणिमस्तभायत् । ६.४४.२२

४दृहस्य चिद् गोमतो वि व्रजस्य दुरो वर्तम् ।

५याभिरङ्गिरो मनसा निरण्ययोऽग्न गच्छथो विवरे गो-अर्णसः ।

६बृहस्पति प्रथम जायमानो महो ज्योतिष परमे व्योमन् ।

सप्तास्यस्तुविजातो रवेण वि सप्तरश्मिरघमत्तमासि ॥

स सुष्टुभा स ऋक्चता गणेन वल रुरोज फलिग रवेण ।

बृहस्पतिरुल्लिया हव्यसूद. कनिकवद् वावशतीरुदाजत् ॥

‘वल’ के टुकड़े-टुकड़े कर दिये। ‘गर्जता हुआ बृहस्पति हव्य को प्रेरित करने-वाली चमकीली गौओं को ऊपर हाक ले गया और वे गौएँ प्रत्युत्तर में रमायी (४-५०-४, ५)’ और ६-७३-१ और ३ में फिर कहा है, ‘बृहस्पति जो पहाड़ी (अद्रि) को तोड़नेवाला है, सबसे पहले उत्पन्न हुआ है, आगिरस है उस बृहस्पति ने खजानों को (वसूनि) जीत लिया, इस देव ने गौओं से भरे हुए बड़े-बड़े बाँडों को जीत लिया।’ मरुत् भी जो कि बृहस्पति की तरह ऋक् के गायक है, इस दिव्य क्रिया में सबध रखते हैं, यद्यपि अपेक्षाकृत कम साक्षात् रूप से। ‘वह, जिसका हे मरुतो ! तुम पालन करते हो, बाँडे को तोड़कर खोल देगा’ (६-६६-८)। और एक दूसरे स्थान पर मरुतो की गौएँ सुनने में आती हैं (१-३८-२)।

पूषा का भी, जो कि पुष्टि करनेवाला है, सूर्य देवता का एक रूप है, आवाहन किया गया है कि वह चुरायी हुई गौओं का पीछा करे और उन्हें फिर से ढूँढकर लाये, (६ ५४) — ‘पूषा हमारी गौओं के पीछे-पीछे जाये, पूषा हमारे युद्ध के घोड़ों की रक्षा करे (५) हे पूषन्, तू गौओं के पीछे जा (६) जो खो गया था उसे फिर से हमारे पास हाककर ला दे (१०)’। सरस्वती भी पणियों का वध करनेवाली के रूप में आती है। और मघुच्छन्दस् के सूक्त (१-११५) में हमें अद्भुत अलंकार मिलता है, ‘ओ वज्र के देवता, तूने गौओंवाले वल की गुफा को खोल दिया, देवता निर्भय होकर शीघ्रता से गति करने हुए (या अपनी शक्ति को व्यक्त करते हुए) तेरे अदर प्रविष्ट हो गये’।

‘यो अद्रिभित् प्रथमजा ऋतावा बृहस्पतिराङ्गिरसो हविष्मान् ।.....

बृहस्पति समजयद् वसूनि महो व्रजान् गोमतो देव एष. । ६.७३.१, ३

‘मरुतो यमवय...स व्रज दर्ता ।

‘क्व वो गावो न रण्यन्ति ।

‘पूषा गा अन्वेतु नः पूषा रक्षत्वर्वतः (५) ... पूषन्ननु प्र गा इहि (६)

पुनर्नो नष्टमाजतु (१०)

‘त्व वलस्य गोमतोऽपावरद्विवो बिलम् ।

त्वा देवा अबिभ्युषस्तुज्यमानास आविषु ॥

क्या इन सब विभिन्न वर्णनों में कुछ एक निश्चित अभिप्राय निहित है, जो इन्हे परस्पर इकट्ठा करके एक सगतिमय विचार के रूप में परिणत कर देगा, अथवा यह बिना किसी नियम के यू ही हो गया है कि ऋषि अपने खोये हुए पशुओं को इन्हें के लिये और युद्ध करके उन्हें फिर से पाने के लिये कभी इस देवता का आवाहन करने लगते हैं और कभी उस देवता का ? वजाय इसके कि हम वेद के अशो को पृथक्-पृथक् लेकर उनके विस्तार में अपने-आपको भटकावे, यदि हम वेद के विचारों को एक संपूर्ण अवयवी के रूप में लेना स्वीकार करें तो हमें इसका बड़ा सीधा और सतोषप्रद उत्तर मिल जायगा। खोयी हुई गौओं का यह वर्णन परस्परसबद्ध प्रतीकों और अलंकारों के पूर्ण सस्थान का अंगमात्र है। वे गौएँ यज्ञ के द्वारा फिर से प्राप्त होती हैं और आग का देवता अग्नि इस यज्ञ की ज्वाला है, शक्ति है और पुरोहित है,—मन्त्र (स्तोत्र) के द्वारा ये प्राप्त होती हैं और बृहस्पति इस मन्त्र का पिता है, मरुत् इसके गायक या ब्रह्मा हैं, (ब्रह्माणो मरुत्), सरस्वती इसकी अन्त प्रेरणा है,—रस द्वारा ये प्राप्त होती हैं और सोम इस रस का देवता है, तथा अश्विन इस रस के खोजनेवाले, पा लेनेवाले, देनेवाले और पीनेवाले हैं। गौएँ हैं प्रकाश की गौएँ, और प्रकाश उषा द्वारा आता है, या सूर्य द्वारा आता है, जिस सूर्य का कि पूषा एक रूप है और अन्तिम यह कि इन्द्र इन सब देवताओं का मुखिया है, प्रकाश का स्वामी है, 'स्व' कहानेवाले ज्योतिर्मय लोक का अधिपति है,—हमारे कथनानुसार वह प्रकाशमय या दिव्य मन है, उसके अदर सब देवता प्रविष्ट होते हैं और छिपे हुए प्रकाश को खोल देने के उसके कार्य में हिस्सा लेते हैं।

इसलिये हम समझ सकते हैं कि इसमें पूर्ण औचित्य है कि एक ही विजय के साथ इन भिन्न-भिन्न देवताओं का सबध बताया गया है और मधुच्छन्दस् के आलंकारिक वर्णन में इन देवताओं के लिये यह कहा गया है कि ये 'वल' पर प्रहार करने के लिये इन्द्र के अदर प्रविष्ट हो जाते हैं। कोई भी बात बिना किसी निश्चित विचार के यू ही अटकलपच्चू से या विचारों की एक गडबड अस्थिरता के वशीभूत होकर नहीं कही गयी है। वेद अपने वर्णनों की सगति में और अपनी एकवाक्यता में पूर्ण तथा सुरम्य है।

इसके अतिरिक्त, यह जो प्रकाश को विजय करके लाना है वह वैदिक यज्ञ की महान् क्रिया का केवल एक अंग है। देवताओं को इस यज्ञ के द्वारा उन सब वरों को (विश्वा वारा) जीतना होता है जो कि अमरता की विजय के लिये आवश्यक है और छिपे हुए प्रकाशों का आविर्भाव करना केवल इनमें से एक वर है। शक्ति, 'अश्व' भी वैसी ही आवश्यक है जैसा कि प्रकाश, 'गौ', केवल इतना ही आवश्यक नहीं है कि 'वल' के पास पहुँचा जाय और उसके जवर्दस्त पजे से प्रकाश को जीता जाय, वृत्र का वध करना और जलो को मुक्त करना भी आवश्यक है; चमकती हुई गौओ के आविर्भाव का अमिप्राय है उषा का और सूर्य का उदय होना, यह फिर अधूरा रहता है, बिना यज्ञ, अग्नि और मोम-रस के। ये सब वस्तुएँ एक ही क्रिया के विभिन्न अंग हैं, कही इनका वर्णन जुदा-जुदा हुआ है, कही वर्गों में, कहीं सब को इकट्ठा मिलाकर इस रूप में कि मानो यह एक ही क्रिया है, एक महान् पूर्ण विजय है। और उन्हें अधिगत कर लेने का परिणाम यह होता है कि बृहत् सत्य का आविर्भाव हो जाता है और 'स्व.' की प्राप्ति हो जाती है, जो कि ज्योतिर्मय लोक है और जिसे जगह-जगह 'विस्तृत दूसरा लोक', उरुम् उ लोकम् या केवल 'दूसरा लोक', उ लोकम् कहा है। पहले हमें इस एकता को अच्छी तरह हृदयगम कर लेना चाहिये यदि हम ऋग्वेद के विविध सदृशों में आनेवाले इन प्रतीकों का पृथक्-पृथक् परिचय समझना चाहते हैं।

इस प्रकार ६७३ में जिसका हम पहले भी उल्लेख कर चुके हैं, हम तीन मन्त्रों का एक छोटा सा सूक्त पाते हैं जिसमें ये प्रतीक-शब्द संक्षेप में अपनी एकता के साथ इकट्ठे रखे हुए हैं, इसके लिये यह भी कहा जा सकता है कि यह वेद के उन स्मारक सूक्तों में से एक है जो वेद के अमिप्राय की और इसके प्रतीकवाद की एकता को स्मरण कराते रहने का काम करते हैं।

“वह जो पहाड़ी को तोड़नेवाला है, सबसे पहले उत्पन्न हुआ, सत्य में युक्त, बृहस्पति जो आगिरस है, हवि को देनेवाला है, दो लोकों में व्याप्त होनेवाला, (सूर्य के) ताप और प्रकाश में रहनेवाला, हमारा पिता है, वह वृषभ की तरह दो लोकों (धावापृथिवी) में जोर से गर्जता है (१)। बृहस्पति, जिसने कि

उसे जो नीद में पड़ा है, कर्म नहीं कर रहा है और देवों को नहीं दूख रहा है, अपनी ही चालों से मरने दे, उसके पश्चात् (हमारे अदर) निरन्तर ऐश्वर्य को रख जो अधिकाधिक पुष्ट होते जानेवाला हो, (८९७ २-३)* ।”

एक दूसरे मन्त्र में पणियों के लिये कहा गया है कि वे गौ और धोड़ों की सपत्ति को रोक रखते हैं, अवर्द्ध रखते हैं । हमेशा ये वे शक्तियाँ होती हैं जो अभीप्सित सपत्ति को पा तो लेती हैं, पर इसे काम में नहीं लाती, नीद में पड़े रहना पसंद करती हैं, दिव्य कर्म (व्रत) की उपेक्षा करती हैं और ये ऐसी शक्तियाँ हैं जिन्हें अवश्य नष्ट हो जाना या जीत लिया जाना चाहिये इससे पहले कि सपत्ति सुरक्षित रूप से यज्ञकर्त्ता के हाथ में आ सके और हमेशा ये ‘गौ’ और ‘धोड़े’ उस सपत्ति को सूचित करते हैं जो छिपी पड़ी है और कारागार में बन्द है और जो किसी दिव्य पराक्रम के द्वारा खोले जाने तथा कारागार से छुड़ाये जाने की अपेक्षा रखती हैं ।

चमकनेवाली गौओं की इस विजय के साथ उषा और सूर्य की विजय का या उनके जन्म होने का अथवा प्रकाशित होने का भी सबध जुड़ा हुआ है, पर यह एक ऐसा विषय चल पड़ता है जिसके अभिप्राय पर हमें एक दूसरे अध्याय में विचार करना होगा । और गौओं, उषा तथा सूर्य के साथ सबध जुड़ा हुआ है जलो का, क्योंकि जलो के बधनमुक्त होने के साथ वृत्र का वध होना और गौओं के बधनमुक्त होने के साथ ‘वल’ का पराजित होना ये दोनों परस्पर सहचरी गायाएँ हैं । ऐसी बात नहीं कि ये दोनों कथानक विलकुल एक दूसरेसे स्वतन्त्र हो और आपसमें इनका कोई सबध न हो । कुछ स्थलों में, जैसे १ ३२ ४ में, हम यहातक देखते हैं कि वृत्र के वध को सूर्य, उषा और द्युलोक के जन्म का पूर्ववर्ती कहा गया है और इसी प्रकार कुछ अन्य सदमों में पहाड़ी के खुलने को जलो के प्रवाहित होने का पूर्ववर्ती समझा गया है । दोनों के सामान्य सबध के लिये हम निम्नलिखित

*यमिन्द्र दधिषे त्वमश्वं गां भागमव्ययम् ।

यजमाने सुन्वति दधिणावति तस्मिन् त धेहि मा पणौ ।

य इन्द्र सस्त्यव्रतोऽनुष्वापमदेवयु ।

स्वैः ष एवमृमुमुर्त् पोष्यं रयिं सनुतवहि त तत ॥

सदमों पर ध्यान दे सकते हैं—

(७ १० ४) 'पूर्ण रूप से जगमगाती हुई और अहिंसित उपाए खिल उठीं; ध्यान करते हुए उन्होंने (अगिरसो ने) विस्तृत ज्योति को पाया, उन्होंने जो इच्छुक थे, गौओं के विस्तार को खोल दिया और उनके लिये धूलोक से जल प्रस्रवित हुए।'^१

(१ ७२ ८) 'यथार्थ विचार के द्वारा धूलोक की सात (नदियों) ने सत्य को जान लिया और सुख के द्वारों को जान लिया, सरमा ने गौओं के दृढ़ विस्तार को ढूँढ़ लिया और उसके द्वारा मानवी प्रजा सुख भोगती है।''

(१ १०० १८) इन्द्र तथा मरुतो के विषय में, 'उमने अपने चमकते हुए सखाओं के साथ क्षेत्र को अधिगत किया, सूर्य को अधिगत किया, जलों को अधिगत किया।''

(५ १४ ४) अग्नि के विषय में, 'अग्नि उत्पन्न होकर, दस्युओं का हनन करता हुआ, ज्योति से अन्वकार का हनन करता हुआ, चमकने लगा, उसने गौओं को, जलो को और स्व को पा लिया।''

(६ ६० २) इन्द्र और अग्नि के विषय में, 'तुम दोनोंने युद्ध किया। गौओं के लिये, जलो के लिये, स्व के लिये, उपाओं के लिये जो छिन गयी थीं, हे इन्द्र ! हे अग्ने ! तू (हमारे लिये) प्रदेशों को, स्व को, जगमगाती उपाओं को, जलों को और गौओं को एकत्र करता है।''

^१उच्छन्नपस सुदिना अरिप्रा उरु ज्योतिर्विविदुर्दोष्याना ।

गव्य चिद्वर्चमुशिजो वि वदुस्तेषामनु प्रदिव सत्सुराप ॥

^२स्वाध्वो दिव आ सप्त यज्ञी रायो दुरो व्यृतज्ञा अजानन् ।

विदद् गव्य सरमा दृळ्हमूर्वं येना नु क मानुषी भोजते विद् ॥

^३सनत् क्षेत्रं सखिभि श्वित्येभि सनत् सूर्यं सनदप. सुवज्र ।

^४अग्निर्जातो अरोचत घनं दस्पूञ्ज्योतिषा तम । अविन्दद् गा अपः स्व ॥

^५ता योषिष्टमभि गा इन्द्र नूनमप स्वरूपसो अग्न ऊळ्हाः ।

दिश. स्वरूपस इन्द्र चित्रा अपो गा अग्ने युवसे निपुत्वान् ॥

(१३२१२) इन्द्र के विषय में, 'ओ वीर ! तूने गौ को जीता, तूने सोम को जीता, तूने सात नदियों को अपने स्रोत में वहने के लिये ढीला छोड़ दिया ।'^१

अन्तिम उद्धरण में हम देखते हैं कि इन्द्र की विजित वस्तुओं के बीच में सोम भी गौओं के साथ जुड़ा हुआ है । प्रायशः सोम का मद ही वह शक्ति होती है जिसमें भरकर इन्द्र गौओं को जीतता है, उदाहरण के लिये देखो—३४३७, सोम 'जिसके मद में तूने गौओं के बाँड़ों को खोल दिया, '^२ १५८, 'उसने अगिरसो से स्तुत होकर, 'बल' को छिन्न-भिन्न कर दिया और पर्वत के दृढ़ स्थानों को उछाल फेंका, उसने इनकी कृत्रिम बाधाओं को अलग हटा दिया, ये सब काम इन्द्र ने सोम के मद में किये ।'^३ फिर भी, कही-कही यह क्रिया उलट गयी है और प्रकाश सोम-रस के आनंद को लानेवाला हो गया है, अथवा ये दोनों एक साथ आते हैं, जैसे १६२५ में "ओ कार्यों को पूर्ण करनेवाले ! अगिरसो से स्तुति किये गये तूने उषा के साथ (या उषा के द्वारा), सूर्य के साथ (या सूर्य के द्वारा) और गौओं के साथ (या गौओं के द्वारा) सोम को खोल दिया"^४ ।"

अग्नि भी, सोम की तरह, यज्ञ का एक अनिवार्य अंग है और इसलिये हम अग्नि को भी परस्पर सबंध प्रदर्शित करनेवाले इन सूत्रों में सम्मिलित हुआ पाते हैं, जैसे ७.९९४ में, 'सूर्य, उषा और अग्नि को प्रादुर्भूत करते हुए तुम दोने विस्तृत दूसरे लोक को यज्ञ के लिये (यज्ञ के उद्देश्य के रूप में) रचा'^५ । और इसी सूत्र को हम ३३११५^६ में पाते हैं, फर्क इतना है कि वहाँ इसके साथ

^१अजयो गा अजय. शूर सोममवासुज सतवे सप्त सिन्धून् ।

^२यस्य मदे अप गोत्रा ववर्थ ।

^३मिनद् घलमङ्गिरोभिर्गुणानो वि पर्वतस्य दृहितान्यैरत् ।

रिणोवासि कृत्रिमाण्येषां सोमस्य ता मद इन्द्रश्चकार ॥

^४गुणानो अङ्गिरोभिर्दस्म विवरुषसा सूर्येण गोभिरन्ध ।

^५उरं यज्ञाय चक्रथुर लोकं जनयन्ता सूर्यमुषासमग्निम् ।

^६इन्द्रो नृभिरजनद् दीद्यानः साक सूर्यमुषस गातुमग्निम्

‘मार्ग’ (गातु) और जुड़ गया है, और यही सूत्र ७४४ ३* में भी है, पर वहाँ इनके अतिरिक्त ‘गौ’ का नाम अविक है।

इन उद्धरणों से यह प्रकट हो जायगा कि वेद के भिन्न-भिन्न प्रतीक और रूपक कौसी घनिष्टता के साथ आपस में जुड़े हुए हैं। और इसलिये हम वेद की व्याख्या के सच्चे रास्ते में चूक जायेंगे यदि हम अगिरसों तथा पणियों के कथानक को इस रूप में लेंगे कि यह एक औरों से अलग ही स्वतंत्र कथानक है, जिसकी हम अपनी मर्जी से जैसी चाहे व्याख्या कर सकते हैं, बिना ही इस बात की विशेष सावधानी रखें कि हमारी व्याख्या वेद के सामान्य विचार के साथ अनुकूल भी बैठती है, और बिना ही उस प्रकाश का ध्यान रखें जो कि प्रकाश वेद के इस सामान्य विचार द्वारा कथानक की उस आलंकारिक भाषा पर जिसमें कि यह वर्णित किया गया है पड़ता है।

*अग्निमुप ब्रुव उषस सूर्यं गाम् ।

सोलहवां अध्याय

खोया हुआ सूर्य और खोयी हुई गौएं

सूर्य और उषा का विजय कर लेना या इनका फिर से प्रकट होना इस विषय का वर्णन ऋग्वेद के सूक्तों में बहुत पाया जाता है। कही तो यह इस रूप में मिलता है कि 'सूर्य' को ढूँढ़कर प्राप्त कर लिया गया और कही 'स्व' अर्थात् सूर्य के लोक को प्राप्त किया गया या इसे विजय किया गया, ऐसा वर्णन है। सायण ने यद्यपि 'स्व.' को 'सूर्य' का पर्याय मान लिया है, फिर भी कई स्थलों से यह बिल्कुल स्पष्ट है कि 'स्व.' एक लोक का नाम है, उस उच्च लोक का जो कि सामान्य पृथ्वी और आकाश से ऊपर है। कही-कही अवश्य इस 'स्व' का प्रयोग 'सौर ज्योति' के लिये हुआ है, जो कि सूर्य की और इसके प्रकाश से निर्मित लोक की दोनोंकी ज्योति के लिये है। हम देख चुके हैं कि वह जल जो कि स्वर्ग से नीचे उतरता है और जो इन्द्र और उसके मर्त्य साथियों द्वारा जीता जाकर उपभोग किया जाता है 'स्वर्वती आप' के रूप में वर्णित किया गया है। सायण इस 'आप' को भौतिक जल मानकर 'स्वर्वती' का कोई दूसरा अर्थ निकालने के लिये बाध्य था और इसलिये वह लिखता है कि इसका अर्थ है, 'सरणवती' अर्थात् वहनेवाले। परन्तु यह स्पष्ट ही एक खीचातानी का अर्थ है, जो कि मूल शब्द से निकलता हुआ प्रतीत नहीं होता और जो शायद किया भी नहीं जा सकता। इन्द्र के वज्र को स्वर्लोक का पत्थर, स्वयं अश्मा, कहा गया है। इसका अभिप्राय यह हुआ कि इसका प्रकाश वही है जो सौर ज्योति से जगमगाते इस लोक से आता है। इन्द्र स्वयं 'स्वर्पति' अर्थात् इस ज्योतिर्मय लोक 'स्व' का अधिपति है।

इसके अतिरिक्त, जैसे हम देखते हैं कि गौओं को खोजना और फिर से प्राप्त कर लेना यह सामान्यतया इन्द्र का कार्य वर्णन किया जाता है और वह बहुधा अंगिरस ऋषियों की सहायता से तथा अग्नि और सोम के मन्त्र व यज्ञ के द्वारा होता

ही सूर्य के खोजने और फिर से पा लेने का सवध भी इन्ही साधनों और साथ है। साथ ही इन दोनों क्रियाओं का एक दूसरेके साथ निरन्तर । मुझे लगता है कि स्वयं वेद में ही इस बात की पर्याप्त साक्षी है कि वर्णन असल में एक ही महान् क्रिया के अगभूत है। गीए उपा या छिपी हुई किरणें हैं और अघकार से उनकी मुक्ति उस सूर्य के जो कि अव-छिपा हुआ था उदय हो जाने का कारण होती है या चिह्न है। यही योतिर्मय लोक 'स्व' की विजय है, जो कि हमेशा यज्ञ की, यज्ञिय अवस्था-र यज्ञ के सहायक देवों की सहायता से होती है। मैं समझता हूँ, इतने परिणाम नि सदेह स्वयं वेद की भाषा से निकलते हैं। परन्तु साथ ही वेद की उस भाषा से इस बात का भी संकेत मिलता है कि यह 'सूर्य' दिव्य-ज्योति को देने-वाली शक्ति का प्रतीक है और 'स्व' दिव्य सत्य का लोक है और इस दिव्य सत्य की विजय ही वैदिक ऋषियों का वास्तविक लक्ष्य और उनके सूक्तों का मुख्य विषय है। अब मैं यथासंभव शीघ्रता के साथ उस साक्षी की परीक्षा करता हूँ जिससे हम इन परिणामों पर पहुँचते हैं।

सबसे पहले, हम देखते हैं कि वैदिक ऋषियों के विचार में 'स्व' और 'सूर्य' भिन्न-भिन्न वस्तुएँ हैं, पर साथ ही इन दोनोंमें एक घनिष्ठ संबंध भी है। उदाहरण के लिये भरद्वाज के सूक्त (६.७२.१) में सोम और इन्द्र को कहा गया है—“तुमने सूर्य को प्राप्त किया, तुमने स्व को प्राप्त किया, तुमने सब अघ-कार और सीमाओं को छिन्न-भिन्न कर दिया।” इसी प्रकार वामदेव के सूक्त ४.१६.४ में इन्द्र को कहा है—“जब प्रकाश के सूक्तों द्वारा (अर्क) स्व सुदृश्य रूप में पा लिया गया और जब उन (अगिराओं ने) रात्रि में से महान् ज्योति को चमकाया उस समय उस (इन्द्र) ने अघकार के सब बंधनों को ढीला कर दिया

‘युव सूर्यं विविदयुर्गुह्यं त्वविश्वा तमास्पहत निदश्च । (ऋग् ६.७२.१)

‘स्वयंदेदि सुदृशीकमर्कमेहि ज्योती रुचुर्यद्व वस्तो ।

अन्वा तमासि दुधिता विचक्षे नृभ्यश्चकार नूतमो अभिष्टी ॥

(ऋक् ४.१६.४)

जिससे कि मनुष्य अच्छी तरह देख सकें।" पहले वर्णन में हम यह देवते हैं कि 'स्व' और 'सूर्य' परस्पर भिन्न हैं न कि 'स्व' सूर्य का ही एक दूसरा नाम है। पर साथ ही 'स्व' का पाया जाना और 'सूर्य' का पाया जाना दोनों क्रियाओं में बहुत निकट सबध है, वल्कि असल में ये दोनों मिलकर एक ही प्रक्रिया है और इनका परिणाम यह है कि सब अवकार और सीमाएँ नष्ट हो जाती हैं। वैसे ही, दूसरे स्थल में 'स्व' के सुदृश्य रूप में प्रकट होने को रात्रि में से महान् ज्योति के चमक-निकलने के साथ जोड़ा गया है, जिसे हम अन्य स्थलों के इस वर्णन के साथ मिला सकते हैं कि अगिरसो ने अवकार से ढके हुए सूर्य को फिर से प्रकट किया। सूर्य को अगिरसो ने अपनी सूक्तों या सत्य मन्त्रों की शक्ति द्वारा प्राप्त किया और 'स्व' भी अगिरसो के सूक्तों के द्वारा (अर्क) प्राप्त और प्रकट (सुदृश्य) किया गया। इसलिये यह स्पष्ट है कि 'स्व' में रहनेवाला पदार्थ एक महान् ज्योति है और वह ज्योति सूर्य की ज्योति है।

यदि दूसरे वर्णनों से यह स्पष्ट न होता कि 'स्व' एक लोक का नाम है तो शायद हम यह भी कल्पना कर सकते थे कि यह 'स्व' शब्द सूर्य, प्रकाश या आकाश का ही वाचक एक दूसरा शब्द होगा। पर बार-बार 'स्व' के विषय में कहा गया है कि यह एक लोक है जो कि रोदसी अर्थात् धावापृथिवी से परे है या दूसरे शब्दों में इसे विस्तृत लोक 'उरु लोक' या विस्तृत दूसरा लोक 'उरु उ लोक' या केवल वह (दूसरा) लोक 'उ लोक' कहा है। इसका वर्णन यों किया गया है कि यह महान् ज्योति का लोक है, जहाँ भय से नितान्त मुक्ति है और जहाँ गौएँ अर्थात् सूर्य की किरणों स्वच्छन्द होकर क्रीड़ा करती हैं।

ऋग्*६-४७-८ में कहा है—“हे इन्द्र ! जानता हुआ तू हमें उस उरु लोक को, 'स्व' तक को प्राप्त कराता है, जो ज्योतिर्मय है, जहाँ भय नहीं है और जो सुखी जीवन (स्वस्ति) से युक्त है।” ऋग् ३-२-७ में वैश्वानर अग्नि को धावापृथिवी और महान् 'स्व' में आपूरित होता हुआ वर्णन किया गया है—“आ रोदसी अपृणदा स्वर्महत्”। इसी प्रकार वसिष्ठ अपने सूक्त में विष्णु

*उरं नो लोकमनुनेषि विद्वान्स्वर्वज्ज्योतिरभय स्वस्ति ।

को कहता है—“ओ विष्णु ! तुमने दृढता से इस धावापृथिवी को थामा हुआ है और (सूर्य की) किरणों द्वारा पृथिवी को धारण किया हुआ है और सूर्य, उषा और अग्नि को प्रादुर्भूत करते हुए तुम दोनों, यज्ञ के लिये (अर्थात् यज्ञ के परिणामस्वरूप) इस दूसरे विस्तृत लोक (उरुम् उ लोकम्) को रचा है” ऋग् ७-१९-३, ४। यहा भी हम सूर्य और उषा की उत्पत्ति या आविर्भाव के साथ विस्तृत लोक स्व का निकट सम्बन्ध देखते हैं।

इस ‘स्व’ के विषय में कहा है कि यह यज्ञ के द्वारा मिलता है, यहीं हमारी जीवनयात्रा का अन्त है, यह वह बृहत् निवासस्थान है जहा हम पहुचते हैं, वह महान् लोक है जिसे सुकर्मा लोग प्राप्त करते हैं (सुकृताम् लोकम्)। अग्नि द्यु और पृथिवी के बीच में दूत होकर विचरता है और इस बृहत् निवासस्थान ‘स्व’ को अपनी सत्ता द्वारा चारों ओर से घेरता है, “क्षय बृहन्त परि भूपति ३-३-२”। यह ‘स्व’ आनन्द का लोक है और उन सब ऐश्वर्यों में भरपूर है जिनकी वैदिक ऋषियों को अभीप्सा होती है। ऋग् ५-४-११ में कहा है—

“हे जातवेद अग्नि ! जिस पुरुष के लिये, उसके सुकर्मा होने के कारण, तू उस सुखमय लोक को प्रदान करता है वह पुरुष अश्व, पुत्र, वीर, गो आदि से युक्त ऐश्वर्य को और स्वस्ति को प्राप्त करता है।”

यह आनन्द मिलता है, ज्योति के उदय होने से। अगरिस इसे इच्छुक मनुष्यजाति के लिये तब ला पाते हैं जब वे सूर्य, उषा और दिन को प्रकट कर लेते हैं। “स्व को प्राप्त करनेवाले इन्द्र ने दिनो को प्रकट करके इच्छुकों (अगिरसों) के द्वारा—उशिग्मि—विरोधी मेनाओं को जीता है, उसने मनुष्य

“व्यस्तम्ना रोदसी विष्णवेते दावर्यं पृथिवीमभितो मयूखं”।

“उरु यज्ञाय चक्रयुर लोक जनयन्ता सूर्यमुषासन्नग्निम्” ॥ (ऋ० ७।१९।३,४)

यत्स्मै त्वं सुकृते जातवेद उ लोकमग्ने कृणव स्योनम्।

अश्विन स पुत्रिण वीरवन्त गोमन्त रयि नशते स्वस्ति ॥ (५।४।११)

‘उशिग्मि’ शब्द ‘नृ’ की तरह मनुष्य और देवता के लिये प्रयुक्त होता है, परन्तु ‘नृ’ के समान ही कभी-कभी विशेषकर ‘अगिराओं’ का ही निर्देश करता है।

जैसे कि मनुष्य अच्छी तरह देख सकें।” पहले वर्णन में हम यह देखते हैं कि ‘स्व’ और ‘सूर्य’ परस्पर भिन्न हैं न कि ‘स्व’ सूर्य का ही एक दूसरा नाम है। पर साथ ही ‘स्व’ का पाया जाना और ‘सूर्य’ का पाया जाना दोनों क्रियाओं में बहुत नैकट संबन्ध है, बल्कि असल में ये दोनों मिलकर एक ही प्रक्रिया है और इनका रिणाम यह है कि सब अवकार और सीमाएँ नष्ट हो जाती हैं। वैसे ही, दूसरे थल में ‘स्व’ के सुदृश्य रूप में प्रकट होने को रात्रि में से महान् ज्योति के मक-निकलने के साथ जोड़ा गया है, जिसे हम अन्य स्थलों के इस वर्णन के साथ मिला सकते हैं कि अगिरसो ने अधिकार से ढके हुए सूर्य को फिर से प्रकट किया। सूर्य को अगिरसो ने अपनी सूक्तों या सत्य मन्त्रों की शक्ति द्वारा प्राप्त किया और स्व’ भी अगिरसो के सूक्तों के द्वारा (अर्क) प्राप्त और प्रकट (सुदृश्य) किया गया। इसलिये यह स्पष्ट है कि ‘स्व’ में रहनेवाला पदार्थ एक महान् ज्योति है और वह ज्योति सूर्य की ज्योति है।

यदि दूसरे वर्णनों से यह स्पष्ट न होता कि ‘स्व’ एक लोक का नाम है तो शायद हम यह भी कल्पना कर सकते थे कि यह ‘स्व’ शब्द सूर्य, प्रकाश या आकाश का ही वाचक एक दूसरा शब्द होगा। पर बार-बार ‘स्व’ के विषय कहा गया है कि यह एक लोक है जो कि रोदसी अर्थात् आवापृथिवी से परे है या सारे शब्दों में इसे विस्तृत लोक ‘उरु लोक’ या विस्तृत दूसरा लोक ‘उरु उ लोक’ केवल वह (दूसरा) लोक ‘उ लोक’ कहा है। इसका वर्णन यों किया गया कि यह महान् ज्योति का लोक है, जहाँ भय से नितान्त मुक्ति है और जहाँ ऐ अर्थात् सूर्य की किरणें स्वच्छन्द होकर क्रीड़ा करती हैं।

ऋग्*६-४७-८ में कहा है—“हे इन्द्र ! जानता हुआ तू हमें उस उरु लोक में, ‘स्व’ तक को प्राप्त कराता है, जो ज्योतिर्मय है, जहाँ भय नहीं है और जो खी जीवन (स्वस्ति) से युक्त है।” ऋग् ३-२-७ में वैश्वानर अग्नि को आवापृथिवी और महान् ‘स्व’ में आपूरित होता हुआ वर्णन किया गया है—आ रोदसी अपृणदा स्वर्महत्”। इसी प्रकार वसिष्ठ अपने सूक्त में विष्णु

*उरु नो लोकमनुनेषि विद्वान्स्त्वर्वज्ज्योतिरभय स्वस्ति ।

को कहता है—“ओ विष्णु ! तुमने दृढ़ता से इस द्यावापृथिवी को थामा हुआ है और (सूर्य की) किरणों द्वारा पृथिवी को धारण किया हुआ है और सूर्य, उषा और अग्नि को प्रादुर्भूत करते हुए तुम दोनों, यज्ञ के लिये (अर्थात् यज्ञ के परिणामस्वरूप) इस दूसरे विस्तृत लोक (उरुम् उ लोकम्) को रचा है”। ऋग् ७-९९-३, ४। यहाँ भी हम सूर्य और उषा की उत्पत्ति या आविर्भाव के साथ विस्तृत लोक स्व का निकट सम्बन्ध देखते हैं।

इस ‘स्व’ के विषय में कहा है कि यह यज्ञ के द्वारा मिलता है, यही हमारी जीवनयात्रा का अन्त है, यह वह बृहत् निवासस्थान है जहाँ हम पहुँचते हैं, वह महान् लोक है जिसे सुकर्मा लोग प्राप्त करते हैं (मुकृताम् लोकम्)। अग्नि द्यु और पृथिवी के बीच में दूत होकर विचरता है और इस बृहत् निवासस्थान ‘स्व’ को अपनी सत्ता द्वारा चारों ओर से घेरता है, “क्षय बृहन्त परि भूपति ३-३-२”। यह ‘स्व’ आनन्द का लोक है और उन सब ऐश्वर्यों से भरपूर है जिनकी वैदिक ऋषियों को अभीप्सा होती है। ऋग् ५-४-११ में कहा है—

“हे जातवेद अग्नि ! जिस पुरुष के लिये, उसके सुकर्मा होने के कारण, तू उस सुखमय लोक को प्रदान करता है वह पुरुष अश्व, पुत्र, वीर, गी आदि से युक्त ऐश्वर्य को और स्वस्ति को प्राप्त करता है।”

यह आनन्द मिलता है, ज्योति के उदय होने से। अगर इस इच्छुक मनुष्यजाति के लिये तब ला पाते हैं जब वे सूर्य, उषा और दिन को प्रकट कर लेते हैं। “स्व को प्राप्त करनेवाले इन्द्र ने दिनो को प्रकट करके इच्छुको” (अगिरसों) के द्वारा—उशिग्भि—विरोधी मेनाओं को जीता है, उनसे मनुष्य

“व्यस्तभ्ना रोदसी विष्णवेते दावर्यं पृथिवीमभितो मयूखं”।

“उरु यज्ञाय चक्रयुः लोक जनयन्ता सूर्यमुषासन्निग्मम्” ॥ (ऋ० ७।९।३, ४)

यस्मै त्वं सुकृते जातवेद उ लोकमग्ने कृणव स्योन्म।

अश्विन स पुत्रिणं वीरवन्त गोमन्त रयि नशते त्वस्ति ॥ (५।४।११)

‘उशिग्भि’ शब्द ‘नृ’ की तरह मनुष्य और देवता के लिये प्रयुक्त होता है, परन्तु ‘नृ’ के समान ही कभी-कभी विशेषकर ‘अगिराओं’ का ही निर्देश करता है।

के लिये दिनो के प्रकाश को (केतुम् अह्नाम्) उद्भासित किया है और बृहत् सुख के लिये ज्योति को अधिगत किया है"—अविन्दज्ज्योतिर्बृहते रणाय ३-३४-४^१ ।

यदि इन और इसी प्रकार के अन्य केवल खण्डश उद्धृत वैदिक वाक्यों को देखा जाय, तो अवतक हमने जो कुछ कहा है इस सबकी व्याख्या वेशक इस प्रकार भी की जा सकती है कि, रैंड इण्डियन लोगो की एक धारणा के सदृश, आकाश और पृथ्वी से परे सूर्य की किरणों से रचा हुआ एक भौतिक लोक है, यह एक विस्तृत लोक है, वहा मनुष्य सब भय और बाधाओं से स्वतन्त्र होकर अपनी इच्छाओं को तृप्त करते हैं और उन्हें अमन्य घोड़े, गौ, पुत्र, सेवक आदि मिलते हैं । परन्तु जो कुछ हम सिद्ध करना चाहते हैं वह यह नहीं है । बल्कि इसके विपरीत, यह विस्तृत लोक 'बृहद् द्यौ' या 'स्व' जिसे हमने द्यु और पृथ्वी से परे पहुँचकर पाना है,^२ यह अतिस्वर्गिक महान् विस्तार, यह असीम प्रकाश एक अति-मानस उच्चलोक है, मनोतीत दिव्य 'सत्य' और अमर आनन्द का अत्युच्च लोक है और इसमें रहनेवाली ज्योति, जो इसकी सारवस्तु और इसकी तात्त्विक वास्तविकता है, 'सत्य' की ज्योति है ।

परन्तु इस समय तो इतने पर ही बल देना पर्याप्त है कि यह एक लोक है जो किसी अन्धकार के कारण हमारी दृष्टि से ओझल हुआ-हुआ है, इसे हमने पाना है तथा स्पष्ट रूप से देखना है और यह देखना व पाना इस बात पर आश्रित है कि उषा का जन्म हो, सूर्य का उदय हो और सूर्य की गौ अपनी गुप्त गुहा से निकलकर बाहर आवे । वे आत्माएँ जो यज्ञ में सफल होती हैं 'स्वदंश्' हो जाती हैं, 'स्व' को देख लेती हैं और 'स्वविद्' हो जाती हैं अर्थात् 'स्व' को पा

^१इन्द्रं स्वर्षा जनयन्तहानि जिगायोशिग्भि पृतना अभिष्टि ।

प्रारोचयन्मनवे केतुमह्नामविन्दज्ज्योतिर्बृहते रणाय । (३।३४।४)

^२क्योंकि ऐसा परे पहुँचने का वर्णन अनेक बार हुआ है । उदाहरण के लिये, "मनुष्यो ने वृत्र का हनन करके आकाश और पृथ्वी दोनोंको पार करके अपने निवास के लिये बृहत् लोक को बनाया" घ्नन्तो वृत्रमतरन् रोदसी अप उरु क्षयाय चक्रिरे । (ऋ० १-३६-८)

यु या जान लेती है। 'स्वविद्' में 'विद्' धातु है जिसके पाना और जानना १ अर्थ हैं और एक दो स्थलो में तो इसके स्थान पर स्पष्ट ज्ञानार्थक 'ज्ञा' ग ही प्रयोग हुआ है और वेद में ही यह भी कहा है कि अन्वकार में से को जाना गया।

य 'स्व' या इस वृहत् लोक का स्वरूप क्या है, यह प्रश्न है जो शेष रहता है इसका निर्णय वेद की व्याख्या के लिये बहुत ही महत्त्व का है। क्योंकि 'गालियो के गीत हैं' और 'वेद प्राचीन सत्य ज्ञान की पुस्तक हैं' इन दोनों 'वैमिश्र' कल्पनाओं में से किसी एकका ठीक होना इस निर्णय पर इधर या उधर हो सकता है। परन्तु इस प्रश्न का पूरा पूरा निर्णय तो इस वृहत् लोक का वर्णन करनेवाले सैंकड़ों वल्कि अधिक प्रकरणों के विवाद में पड़े बिना नहीं हो सकता है और यह इन अध्यायों के क्षेत्र से बिल्कुल बाहर का विषय हो जाता है। पर फिर भी आगिरस सूक्तों पर विचार करते हुए और उसके बाद हम इस प्रश्न को फिर उठायेंगे।

तो यह सिद्ध हुआ कि 'स्व' को देखने या प्राप्त करने के लिये सूर्य और उषा के जन्म को एक आवश्यक शर्त मानना चाहिये और इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि वेदों में इस सूर्य की कथा को या आलंकारिक वर्णन को तथा 'सत्य मन्त्रों' के द्वारा अन्वकार में से ज्योति को चमकाने, पाने और जन्म देने के विचार को क्यों इतना महत्त्व दिया गया है? इसको करनेवाले इन्द्र और अगिरस हैं और ऐसे स्थल बहुत से हैं जिनमें इसका वर्णन हुआ है। यह कहा गया है कि इन्द्र और अगिराओं ने 'स्व' या 'सूर्य' को पाया (अविदत्), इसे चमकाया या प्रकाशित किया (अरोचयत्), इसे जन्म दिया* (अजनयत्) और इन्ने विजय करके अधिगत किया (सन्त्)। वास्तव में अधिकतर अकेले इन्द्र का ही वर्णन आता है। इन्द्र वह है जो रात्रि में से प्रकाश का उदय करता है और सूर्य को जन्म देता है—“क्षपा वस्ता जनिता सूर्यस्य ३।४९।४।” उसने सूर्य और उषा को उत्पन्न

*हमें यह स्मरण रखना चाहिये कि यज्ञ में देवताओं के प्रकट होने को वेद में उनके जन्म के रूप में वर्णन किया गया है।

किया है' (२।१२।७)। या और विस्तृत रूप में कहे, तो उसने सूर्य, धी और उषा तीनों को इकट्ठा जन्म दिया है' (६।३०।५)। स्वयं चमकता हुआ वह उषा को चमकाता है, स्वयं चमकता हुआ वह सूर्य को प्रकाशमय करता है—“ह्यंभुषसमर्चय सूर्यं ह्यंभरोचय ३।४४।२”। ये सब उस इन्द्र के महान् कर्म हैं, ‘जजान सूर्यं उषस सुदसा’ (३।३२।८)। वह सुवज्र इन्द्र अपने शुभ्रवर्ण (चमकते हुए) सखाओं के क्षेत्र को जीतकर अपने अधिकार में कर लेता है, सूर्य को अधिकृत करता और जलो को अधिकृत करता है—‘सनत् क्षेत्रं सखिभि श्वित्येभिः सनत् सूर्यं सनदपः सुवज्र १।१००।१८’। वह इन्द्र दिनों को जन्म देने द्वारा ‘स्व’ को भी जीतनेवाला है, जैसा कि हम पहले देख चुके हैं (स्वर्षा)। इन सब पृथक्-पृथक् वेद के वाक्यों में सूर्य के जन्म का हम यह भी अर्थ ले सकते हैं कि यह सूर्य की प्रारम्भिक उत्पत्ति का वर्णन है, जो सूर्य पहले नहीं था उसे देवताओं ने रचा, परन्तु जब हम इन वाक्यों का दूसरे वाक्यों के साथ समन्वय करके देखेंगे तो हमारा यह भ्रम दूर हो जायगा। सूर्य का यह जन्म उषा के साथ उसका जन्म है, उदय है, रात्रि में से उसका जन्म है। यह जन्म यज्ञ के द्वारा होता है—“इन्द्रे सुयज्ञ उषस स्वर्जनत् (२।२१।४)। इन्द्र ने अच्छी प्रकार यज्ञ करके उषाओं और सूर्य को उत्पन्न किया।” और मनुष्य की सहायता से यह सपन्न होता है—“अस्माकेभिर्नृभि सूर्यं सनत्”—हमारे ‘मनुष्यों’ के द्वारा उसने सूर्य को जीता (१।१००।६)। और बहुत से मन्त्रों में इसे अगिरसों के कार्य का फल वर्णन किया गया है और इसका सबघ गौओं के मुक्त होने और पहाड़ियों के तोड़े जाने के साथ है।

यह सब अवस्था है जो कि हमें ऐसी कल्पना नहीं करने दे सकती—जो कि

‘य सूर्यं य उषस जजान । (ऋ० २।१२।७)

‘साक सूर्यं जनयन् धामुषासम् ।

‘इन्द्रस्य कर्म सुकृता पुरुणि व्रतानि देवा न मिनन्ति विश्वे ।

दाधार यः पृथिवीं धामुतेमा जजान सूर्यमुषस सुदसा ॥ (ऋ० ३।३२।८)

‘क्या यह वही क्षेत्र नहीं है जिसमें अग्नि ने चमकती हुई गौओं को देखा था ?

अन्यथा की जा सकती थी—कि सूर्य का जन्म या प्राप्ति केवल उस आकाश (इन्द्र) का वर्णन है जिसमें प्रतिदिन उस काल में सूर्य का उदय होता है। जब इन्द्र के बारे में यह कहा जाता है कि वह घने अघकार में भी ज्योति को पा लेता है (सो अघे चित्तमसि ज्योतिर्विदत्) तो यह स्पष्ट है कि यह उसी ज्योति की ओर संकेत है जिस एक ज्योति को अग्नि और सोम ने बहुतों के लिये पाया था—(“अविन्दत ज्योतिरेकं बहुभ्य” १९३४)—जब कि उन्होंने पणियों की गौओं को चुराया था। यह “वह जागृत ज्योति है जिसे सत्य की वृद्धि करनेवालों ने उत्पन्न किया था, एक देव को देव (इन्द्र) के लिये उत्पन्न किया” (८८९१)। यह वह गुप्त ज्योति (गुह्य ज्योति) है जिसे पितरो ने, अगिरसों ने उस समय पाया था जब कि उन्होंने अपने सत्य मंत्रों के द्वारा उषा को जन्म दिया था। यह वही ज्योति है जिसका वर्णन मनु वंशवत्स या कश्यप ऋषि के ‘विश्वेदेवा’ देवताक रहस्यमय सूक्त में है, जिसमें कहा गया है—“उनमेंसे कुछने ऋक् का गायन करते हुए महत् साम को सोच निकाला और उससे उन्होंने सूर्य को चमकाया ८२९१०”। और यह ज्योति मनुष्य की सृष्टि में पहले हुई हो ऐसा नहीं है, क्योंकि ऋ० ७९११ में कहा है—“हमारे नमस्कार से वृद्धि को पानेवाले प्राचीन और तिष्ठाप देवों ने (अघकार की शक्तियों में) आच्छादित मनुष्य के लिये सूर्य से उषा को चमकाया।” यह उस सूर्य की प्राप्ति है जो अघकार के अंदर रह रहा था और यह प्राप्ति अगिराओं ने अपने दा महीनों के यज्ञ के द्वारा की। वेद की इस कहानी या अलंकार-वर्णना का प्रारंभ कहींसे भी क्यों न हुआ हो, यह बहुत प्राचीन है और बहुत जग

‘अग्नीषोमा चेति तद्वीर्यं वा यदमुष्णीतमवस पणिं गा ।

अवातिरत वृसपस्य शेषोऽविन्दत ज्योतिरेक बहुभ्य ॥१९३४

‘येन ज्योतिरजनयन्नुतावृधो देव देवाय जागृवि । ऋ० ८८९१

‘अचन्त एके महि साम मन्वत तेन सूर्यमरोचयन् । ८.२९.१०

‘कुविदङ्ग नमसा ये वृधास पुरा देवा अनवद्यास आसन् ।

ते वायवे मनवे वाधितायावासयन्नुषस सूर्येण ॥ ऋ० ७.९११

फैली हुई है और इसमें यह कल्पना की गयी है कि सूर्य एक लंबे काल तक लुप्त (खोया हुआ) रहा और इस बीच में मनुष्य अधकार से आच्छादित रहा। यह कहानी भारतवर्ष के आर्यलोगों में ही नहीं, किंतु अमेरिका के उन 'मय' लोगों में भी पायी जाती है जिनकी सभ्यता अपेक्षया जंगली और सभ्यत इजिप्शियन सस्कृति का पुराना रूप थी। वहाँ भी यही किस्सा है कि सूर्य कई महीनों तक अंधेरे में छिपा रहा और बुद्धिमान् लोगो (अगिरस ऋषियो ?) की प्रार्थनाओं और पवित्र गीतों से वह फिर प्रकट हुआ। वेद के अनुसार ज्योति का यह पुनरुदय पहिले-महल आगिरस नामक सप्तर्षियों से हुआ है, जो कि मनुष्यों के पूर्व पितर हैं और फिर इसे उनसे लेकर निरंतर मनुष्य के अनुभव में दोहराया गया है।

इस विश्लेषण द्वारा हमें यह मालूम हो जायगा कि वेद में जो ये दो कहानियाँ आती हैं—पहिली यह कि सूर्य लुप्त था और यज्ञ द्वारा तथा मन्त्र द्वारा इन्द्र और आगिरसों ने उसे पुन प्राप्त किया और दूसरी यह कि गौए लुप्त थी और उन्हें भी मन्त्र द्वारा इन्द्र और आगिरसों ने ही पुन प्राप्त किया—वे दो अलग-अलग गाथाएँ नहीं, किंतु वे वास्तव में एक ही गाथा हैं। इस एकात्मता पर हम पहले ही बल दे चुके हैं, जब कि हमने गौओं और उषा के परस्पर सबंध के विषय में विवाद चलाया था। गौए उषा की किरणें हैं, सूर्य की 'गौए' हैं, वे भौतिक शरीरधारी पशु नहीं हैं। लुप्त गौए सूर्य की लुप्त हुई-हुई किरणें हैं और उनका फिर से उदय होना लुप्त सूर्य के पुनरुदय की पहले से सूचना देता है। परंतु अब यह आवश्यक है कि स्वयं वेद की ही स्पष्ट स्थापनाओं के आधार पर इस एकात्मता को सिद्ध करके उन सब सदेहों को दूर कर दिया जाय जो यहाँ उठ सकते हैं। -

वस्तुतः वेद हमें स्पष्ट रूप से कहता है कि गौए ज्योति है और वह बाढा (व्रज) जिसमें वे छिपी हुई हैं अधकार है। ऋ० १९२४ में जिसे हम पहले भी उद्धृत कर चुके हैं, यह दिखा ही दिया गया है कि गौ और उनके बाढे का वर्णन विशुद्ध रूप से एक रूपक ही है—“उषा ने गौ के बाढे की तरह अधकार को खोल दिया”।*

*ज्योतिर्विद्वत्समं भुवनाय कृण्वती गावो न व्रजं व्युषा आवर्तसं ॥

गौओ की पुन प्राप्ति की कहानी के साथ ज्योति के पुनरुदय का सबब भी सतत पाया जाता है, जैसे कि ऋ० १ ९३ ४ में कहा है—“तुम दोनोंने पणियो के यहासे गौओ को चुराया तुमने बहुतो के लिये एक ज्योति को पाया ।” अथवा जैसे कि ऋ० २ २४ ३ में वर्णन है—“दिवो में सवमे श्रेष्ठ देव का यह कार्य है, उसने दृढ स्यानो को ढीला कर दिया, कठोर स्यानो को मृदु कर दिया । वह बृहस्पति गौओ (किरणो) को हाक लाया; उसने मथो के द्वारा (ब्रह्मणा) बल को भेदन किया, उसने अवकार को अदृश्य कर दिया और ‘स्व’ को प्रकाशित किया ।” और ऋ० ५ ३१ ३ में हम देखने हैं कि—“उम (इन्द्र) ने दोग्धी गौओ को आवरण कर लेनेवाले बाड़े के अंदर प्रेरित किया, उसने ज्योति के द्वारा अवकार के आवरण को खोल दिया ।” पर इतना ही नहीं, बल्कि यदि कोई कहे कि वेद में एक वाक्य का दूसरे वाक्य के साथ कोई सबब नहीं है और वेद के ऋषि भाव और युक्ति के वधनो से सर्वथा स्वतंत्र होकर अपनी मानसिक कल्पना से गौओ ने सूर्य तक और अवकार से द्राविड लोगो की गुफा तक मनमौजी उड़ानें ले रहे हैं, तो इसके उत्तर में हम निश्चयपूर्वक एकात्मता को सिद्ध करनेवाले वेद के दूसरे प्रमाण भी दे सकते हैं । ऋ० १ ३३ १० में कहा है—“वृषम इन्द्र ने वज्र को अपना साथी बनाया अथवा उसका प्रयोग किया (युजम्), उसने ज्योति के द्वारा अवकार में से किरणो (गौओ) को ढुहा ।” हमें स्मरण रखना चाहिये कि वज्र ‘स्वर्य अश्मा’ है और इसके अंदर ‘स्व’ की ज्योति रहती है । फिर ४ ५१ २ में जहा कि पणियो का प्रश्न है, कहा है—“स्वय पवित्र रूप में उदित होती हुई, और दूसरोको भी पवित्र करनेवाली, उवाओ ने बाड़े (वज्र) के दरवाजों को खोल दिया और अवकार को भी खोल दिया”—(व्रजस्य तमसो द्वारा) ।

‘तद्देवाना देवतमाय कर्तवमश्रयन् दृष्ट्वावदन्त वीरिता ।

उद् गा आजदभिनद् ब्रह्मणा बलमगूह्यतमो व्यचक्षयत् स्वः ॥२.२४.३

‘प्राचोदयत् जुदुघा वत्ते अन्तावि ज्योतिषा सववृत्वत्तमोज्ज्व ॥५.३१.३

‘युजं वज्र वृषभश्चक इन्द्रो निज्योतिषा तमसो गाअदुक्षत् ॥१.३३.१०

‘व्यू ब्रजस्य तमसो द्वारोच्छन्तोरेवञ्छुचय पवका ॥४.५१.२

यदि इन सब स्थलो के उपस्थित होने पर भी हम इगवर आग्रह करें कि वेद में आयी गौओ और पणियो की कहानी एक ऐतिहासिक किस्सा है तो इसका कारण यही हो सकता है कि स्वयं वेद की अन्त साक्षी के होते हुए भी हम वेदों से अपना वैसा ही अर्थ निकालने पर तुले हुए हैं। नहीं तो हमें अवश्य स्वीकार करना चाहिये कि पणियो की यह परम गुञ्ज निधि—“निधि पणीना परम गुहा हितम्”—पार्थिव पशुओ की सपत्ति नहीं है, किंतु जैसा कि परच्छेप दैवोदासि ने ऋ० ११३०३ में स्पष्ट किया है, “यह द्यु की निधि, पक्षी के वच्चे की तरह, गुप्त गुहा में छिपी पड़ी है, गौओ के बाड़े की तरह, अनंत चट्टान के बीच में, ढकी पड़ी है”—(अविन्दद् दिवो निहित गुहा निधि वेनं गर्भं परिवीतमश्मन्यनन्ते अन्त-रश्मनि । ब्रज वज्री गवामिव सिपासन्) ।

ऐसे स्थल वेद में बहुत से हैं जिनसे दोनों कहानियों में परस्पर सवध या एकात्मता प्रकट होती है। मैं नमूने के लिये केवल दो-चार का ही उल्लेख करूंगा। ऋ० १६२ में,—जिनमें इस कहानी के विषय में कुछ विस्तार से कहा गया है उनमेंसे यह एक है—हम पाते हैं “हे शक्तिशाली इन्द्र ! तूने दशगवाओ (अगिरसो) के साथ मिलकर बड़े शब्द के साथ बल का विदारण किया। अगिराओ से स्तुति किये जाते हुए तूने उषा, सूर्य और गौओ के द्वारा सोम को प्रकाशित किया।” ऋ० ६१७३ में कहा है—“हे इन्द्र ! तू स्तोत्रों को सुन और हमारी वाणियों के द्वारा बढ, सूर्य को प्रगट कर, राश्रुओ का हनन कर और गौओ को भेदन करके निकाल ला।” ऋ० ७९८६ में हम देखते हैं—“ओ इन्द्र ! गौओ की यह सब सपत्ति जो तेरे चारों तरफ है और जिसे तू सूर्यरूपी आख से

‘सरण्युभि फलिगमिन्द्र शक्र बल रवेण दरयो दशगवै ॥

गृणानो अङ्गिरोभिर्दस्म विवरुषसा सूर्येण गोभिरन्व’ ॥१.६२.४-५

‘श्रुधि ब्रह्म वाद्वधस्वोत गोभि ।

आवि. सूर्य कृणुहि पीपिहीषो जहि शत्रूरभि गा इन्द्र तृन्वि ॥ ६-१७-३

‘तवेद विश्वमभित पशव्य यत् पश्यसि चक्षसा सूर्यस्य ।

गवामसि गोपतिरेक इन्द्र ॥ ७.९८६

देखता है, तेरी ही है। तू इन गौओं का अकेला स्वामी है (गवामसि गोपतिरेक इन्द्र)''। और किस प्रकार की गौओं का वह इन्द्र स्वामी है, यह हमें सरमा और गौओं के वर्णनवाले सूक्त ३-३१ से मालूम होता है—“विजेत्री (उषाए) उसके साथ सगत हुई और उन्होंने अन्वकार में मे महान् ज्योति को जाना। उसे जानती हुई उपाए 'उसके पास गयी, इन्द्र गौओं का एकमात्र स्वामी हो गया—(पतिर्गवामभवदेक इन्द्र)''। इसी सूक्त में आगे बताया गया है कि किस प्रकार मन के द्वारा और सत्य (ऋत) के सारे मार्ग को खोज लेने द्वारा सप्त ऋषि अगिरस गौओं को उनके दृढ़ कारागार से निकालकर बाहर लाये और किस प्रकार सरमा, जानती हुई, पर्वत की गुफा तक और उन अविनश्वर गौओं के शब्द तक पहुँच पायी।' उपाओ और 'स्व' की बृहत् और ज्योति की प्राप्ति के साथ वही मवध हम ७-९०-४ में पाते हैं—'अपने पूर्ण प्रकाश में, बिना किसी दोष, छिद्र या श्रुटि के, उपाए निकल पड़ी, उन (अगिराओ) ने ध्यान करके बृहत् ज्योति (उरु ज्योति) को पाया। कामना करने-वालों ने गौओं के विस्तार को बोल दिया, आकाश से उनके ऊपर जलो की वर्षा हुई।''

इसी प्रकार २-१९-३ में भी दिन, सूर्य और गौओं का वर्णन है—'उसने सूर्य को जन्म दिया, गौओं को पाया और रात्रि में मेदिनो के प्रकाश को प्रकट किया'।

‘अभि जैत्रीरसचन्त स्पृधानं महि ज्योतिस्तमसो निरजानन् ।

त जानती प्रत्युदायन्नुषास पतिर्गवामभवदेक इन्द्र ॥

वीळी सतीरभि धीरा अतृन्दन् प्राचाहिवन् मनसा सप्त विप्रा ।

विश्वामविन्दन् पथ्यामृतस्य प्रजानन्नित्ता नमसा विवेश ॥

विदद् यदो सरमा रणमद्रेर्महि पायः पूर्व्यं सध-यक् क ।

अग्र नयत् सुपद्यक्षराणामच्छा रं च प्रथमा जानती गात् ॥ (ऋ० ३।३१।४-६)

‘उच्छन्नपस नुदिना अरिप्रा उरु ज्योतिर्विविदुर्दध्याना ।

गव्यं चिद्वर्दमुशिजो वि यवृस्तेषामनु प्रदिव सन्धुरापः ॥ ७९०.४

‘अजनयत् सूर्यं विदद् गा अक्तुनाह्ला वयुनानि साधत् ॥ २१९३

४-१-१३ में, यदि इसका दूसरा अर्थ न हो, तो उपाओ और गौओ को एक मानकर कहा गया है—‘चट्टान जिनका बाड़ा है, दोग्ध्री (दोहन देनेवाली), अपने ढकने-वाले कारागार में चमकती हुई, उनकी पुकार का उत्तर देती हुई उपाओ को उन्होंने बाहर निकाला’^१। परन्तु इस मन्त्र का यह अर्थ भी हो सकता है कि, हमारे पूर्वपितर अगिराओ द्वारा, जिनका इससे पहले मन्त्र में वर्णन हुआ है, पुकारी हुई उपाओ ने उनके लिये गौओ को बाहर निकाला। फिर ६-१७-५ में हम देखते हैं कि उस बाड़े का भेदन सूर्य के चमकने का साधन हुआ है—‘तू-ने सूर्य और उपा को चमकाया, दृढ स्थानों को तोड़ते हुए, उस बड़ी और दृढ चट्टान को अपने स्थान से हिला दिया, जिसने गौओ को घेरा हुआ था’^१। अन्त में ३-३९ में हमें कहानी के रूप में दोनों अलकारों की विष्कुल एकात्मता मिलती है—‘मर्त्यों में कोई भी इनकी निन्दा करनेवाला नहीं है (अथवा मैं इसे इस प्रकार कहूँ, कोई मानवीय शक्ति इनको बद्ध या अबद्ध करनेवाली नहीं) जो हमारे पितर (पणियों की) गौओ के लिये लड़े है। बड़े-बड़े कामों को करनेवाले और महिमाशाली इन्द्र ने उनके लिये गौओ के दृढ बाड़ों को खुला कर दिया। जहाँ अपने सखाओ नवगवाओ के साथ एक सखा इन्द्र ने अपने घुटनों के बल गौओ को ढूँढते हुए, जहाँ दस दशगवाओ के साथ इन्द्र ने अन्धकार में रहते हुए असली सूर्य को (अथवा मेरी व्याख्या में, ‘सत्य’ के सूर्य को) पा लिया। ३-३९-४, ५’^१। यह स्थल पूर्ण रूप से निर्णयात्मक है। गौए पणियों की गौएँ हैं, जिनका

‘अस्माकमत्र पितरो मनुष्या अभिप्रसेदुर्धृतमाशुषाणा ।

अश्मम्रजा सुदुघा वने अन्तरुला आजगुषो हुवाना ॥ ४.१.१३

‘येभि सूर्यमुषस मन्दसानोऽवासयोऽप दृळ्हानि वर्द्धत् ।

महामर्त्रि परि गा इन्द्र सन्त नुत्या अच्युत सवसस्परि स्वात् ॥ ६.१७ ५

‘नकिरेषा निन्दिता मर्त्येषु ये अस्माक पितरो गोषु योधा ।

इन्द्र एषा दृहिता माहिनावानुद् गोत्राणि ससृजे दसनावान् ॥

सखा ह यत्र सखिभिर्नवगवैरभिज्ञ्वा सत्वभिर्गा अनुगमन् ।

सत्य तदिन्द्रो दशभिर्वशगवै सूर्यं विवेद तमसि क्षियन्तम् ॥ ३.३९.४-५

पीछा करते हुए अगिरस हाथों और घुटनों के बल गुफा में घुसते हैं। पता लगानेवाले इन्द्र और अगिरस हैं, जिन्हें दूसरे मन्त्रों में नवग्वा और दशग्वा कहा है। और वह वस्तु जो पर्वत की गुफा में पणियों के बाड़े में घुसने पर मिलती है, पणियों द्वारा चुराई गयी कोई आर्यों की धनदीलत या भौतिक गौ नहीं, बल्कि 'सूर्य है, जो अन्वकार में छिपा हुआ है' (सूर्य तमसि क्षियन्)।

इसलिये इस स्थापना में अब कोई प्रश्न शेष नहीं रहता कि वेद की गीए, पणियों की गीए, वे गीए जो चुरायी गयी, जिनके लिये लडा गया, जिनका पीछा किया गया और जिन्हें फिर से पा लिया गया, वे गीए जिनकी ऋषि कामना करते हैं, जो मन्त्र व यज्ञ के द्वारा और प्रज्वलित अग्नि और देवों को बढ़ाने-वाले छन्दों और देवों को मस्त करनेवाले मोम के द्वारा जीती गयी, प्रतीकरूप गीए हैं, वे 'प्रकाश' की गीए हैं। और वेद के 'गो', 'उन्ना', 'उन्निया' आदि अन्य शब्दों के आंतरिक भाव के अनुसार वे चमकनेवाली, प्रकाशमान, सूर्य की गीए (किरणें) हैं, उपा के चमकीले रूप हैं।

इस निश्चित परिणाम—जिसके सिनाय और कुछ परिणाम निकल नहीं सकता—से हम यह समझ सकते हैं कि वेद की व्याख्या का रहस्यमय आवार जगलियों की पूजा के स्थूल प्रकृति-वाद से कहीं बहुत ऊपर सुरक्षित है। वेद अपने-आपको प्रतीकरूप वर्णन की पवित्र, धार्मिक पुस्तक के रूप में प्रकट करते हैं, जिसमें सूर्य की पूजा या उपा की पूजा का अथवा उम उच्च आन्तरिक ज्योति, मत्स्य के सूर्य (मत्स्यम् सूर्यम्) का सुन्दर आलंकारिक वर्णन है जो हमारे अज्ञान-रूपी अन्वकार में ढका हुआ है, जो पक्षी के शिशु की तरह, दिव्य 'हम' की तरह जड़ प्राकृतिक सत्ता की अनन्त चट्टान के पीछे छिपा हुआ है—“अनन्ते अन्तरधमनि”।

यद्यपि इस अध्याय में मैंने अपने-आपको कुछ कठोरता के साथ इस विषय के प्रमाणों तक ही सीमित रखा है कि गीए उस सूर्य की ज्योति है जो कि अन्वकार में छिपा हुआ है, फिर भी 'मत्स्य' की ज्योति और ज्ञान के सूर्य के साथ उनका संबंध उद्धृत किये गये एक-दो मन्त्रों में स्वयं ही स्पष्ट हो गया है। हम देखेंगे कि यदि हम अलग-अलग मन्त्रों को न लेकर अगिरस सूक्तों के सभी स्थलों की परीक्षा करें, तो जो नकेल हमने इस अध्याय में पाया है, वह अधिकाधिक

वेद-रहस्य

स्पष्ट और निश्चित रूप में हमारे सामने आयेगा। परन्तु पहले हमें अगिरस ऋषियो और गुहा के निवासी उन रहस्यपूर्ण पणियो पर एक दृष्टि डाल लेनी चाहिये, जो अन्धकार के साथी हैं और जिनसे छीनकर ये अगिरस ऋषि खोयी हुई चमकीली गौओ को और खोये हुए सूर्य को पुन प्राप्त करते हैं।

सत्रहवा अध्याय

अगिरस ऋषि

‘अगिरस्’ नाम वेद में एकवचन में या बहुवचन में—अधिकतर बहुवचन में—बहुत जगह आया है। पतृक नाम या गोत्रसूचक नाम के तौर पर ‘आगिरस’ यह शब्द भी कई जगह बहस्पति देवता के विशेषण के तौर पर वेद में आया है। पीछे में अगिरस् (भृगु तथा अन्य मन्त्रद्रष्टा ऋषियों की तरह) उन वंशप्रवर्तक ऋषियों में से गिना जाने लगा था जिनके नाम से वंश तथा गोत्र चले और पुकारे जाते थे, जैसे ‘अगिरा’ से आगिरस, ‘भृगु’ से भार्गव। वेद में भी ऐसे ऋषियों के कुछ हैं, जैसे अत्रय, भृगव, कण्वा। अत्रियों के एक सूक्त में अग्नि (पवित्र आग) को खोज निकालनेवाले अगिरस् ऋषि कहे गये हैं, एक दूसरे में भृगु ऋषि। बहुधा सात आदिम अगिरसों का वर्णन इस रूप में हुआ है कि वे मनुष्य पुरखा हैं, ‘पितरो मनुष्या’, जिन्होंने प्रकाश को खोज निकाला, सूर्य को चमकाया और सत्य के स्वर्लोक में चढ़ गये। दशम मण्डल के कुछ सूक्तों में अगिरसों को कव्य-भुक् पितरो के तौर पर यम (एक देवता जो कि पीछे के सूक्तों में ही प्रधानता में आया है) के साथ संबोधित किया गया है, वहाँ ये अगिरस-गण देवताओं के साथ बर्हि पर बैठते हैं और यज्ञ में अपना भाग ग्रहण करते हैं।

यदि अगिरस् ऋषियों के विषय में यही सब कुछ दम होता तो इन्होंने गौओं के खोजने में जो भाग लिया है उसकी व्याख्या करना बड़ा आसान था, बल्कि उसकी व्याख्या में कुछ खास कहने की जरूरत ही न थी, तब तो इतना ही है कि ये पूर्वपुरुष हैं, वैदिक धर्म के संस्थापक हैं, जिन्हें इनके वंशजों ने आशिक रूप में देवत्व प्रदान कर दिया है और जो सतत रूप से देवों के साथ संबोधित हैं उषा तथा

‘बहुत समझ है, अगिरस् ऋषि अग्नि की ज्वलत् (अगार) शक्तिया हैं और भृगुगण सूर्य की सौर शक्तिया हैं।

सूर्य के पुन प्राप्ति के कार्य में, यह सूर्य और उषा की पुन प्राप्ति चाहे तो भौतिक रूप में हो और एव उत्तरी ध्रुव की लवी रात्रियों में से इनकी पुन प्राप्ति हो या प्रकाश और सत्य को जीत लेने के रूप में। परन्तु इतना ही सब कुछ नहीं है, वैदिक गाथा इसके और गम्भीर पहलुओं का वर्णन करती है।

पहिले तो यह कि अगिरस् केवल देवत्वप्राप्त मानुष पितर ही नहीं हैं किन्तु वे हमारे सामने इस रूप में भी दिखाये गये हैं कि वे द्युलोक के द्रष्टा हैं (दिव्य ऋषि हैं), देवताओं के पुत्र हैं, वे द्यौ के पुत्र हैं और असुर के, वलाधिपति के वीर हैं या शक्तिया हैं। 'दिवस्पुत्रासो असुरस्य वीरा' यह एक ऐसा वर्णन है जो कि अगिरसों के सत्या में सात होने के कारण तत्सदृश ईरानियन गाथा में के अहुरमज्द (Ahura Mazda) के सात देवदूतों का प्रबलता से, यद्यपि शायद केवल आकस्मिक रूप से, स्मरण करा देता है और फिर ऐसे सदर्म हैं जिनमें अगिरस् विलकुल प्रतीकात्मक हो गये दीखते हैं, वे मूल अगिरस् अग्नि के पुत्र और शक्तिया हैं, वे प्रतीकभूत प्रकाश और ज्वाला की शक्तिया हैं और वे उस सात मुखवाले, अपनी नौ और अपनी दस प्रकाश की किरणोंवाले एक अगिरस् में, नववे अगिरे दशवे सप्तात्ये, एकीभूत भी हो जाते हैं जिसपर और जिस द्वारा उषा अपने संपूर्ण आनन्द और वैभव के साथ खिल उठती है। ये तीनों स्वरूपवर्णन एक ही और उन्हीं अगिरसों के प्रतीत होते हैं, क्योंकि इनमें उनके विशेष गुण और उनके कार्य अन्य फर्क के होते हुए भी अभिन्न ही रहते हैं।

अगिरस् ऋषि दैव भी हैं और मनुष्य भी हैं, उनके इस प्रकार दुहरे स्वरूपवाले होने की व्याख्या दो विलकुल विपरीत तरीकों से की जा सकती है। वे मूलतः मनुष्य ऋषि रहे हैं और अपने वंशजों द्वारा देवत्व-प्राप्त हुए हो और इस देवत्वापादन में उन्हें दिव्य कुल-परम्परा तथा दिव्य व्यापार दे दिये गये हो, या ये मूलतः अर्धदेव हो, प्रकाश और ज्वाला की शक्तिया हो, जिनका कि मनुष्य-जाति के पितरों तथा उसके ज्ञान के आविष्कारकों के रूप में मानुषीकरण हो गया हो। ये दोनों ही प्रक्रियाएँ प्राथमिक गाथाविज्ञान में स्वीकार की जाने योग्य हैं। उदाहरणार्थ ग्रीक कथानक के कैस्टर (Castor) और पोलिडूसस (Polydeuces) और उनकी बहिन हेलेन (Helen) मानुष

प्राणी थे, यद्यपि ये जुम (Zeus) के पुत्र थे, और मृत्यु के बाद ही देव हुए। परन्तु बहुत सम्भावना यह है कि ये तीनों मूलतः ही देव थे—कैस्टर और पोली-डूसस, युगल, घोंडे पर चढ़नेवाले, समुद्र में नाविकों की रक्षा करनेवाले लगभग निश्चय से कहा जा सकता है कि वैदिक अश्विनौ हैं जो कि घुड़सवार हैं जैसा कि 'अश्विन्' यह नाम ही बताता है, अद्भुत रथ पर चढ़नेवाले हैं, युगल भी हैं, समुद्र में 'भुज्यु' की रक्षा करनेवाले हैं, अपार जलराशि पर पार तरानेवाले, उषा के भाई हैं और हेलेन उनकी वहिन उषा हैं या वह 'सरमा' देवशुनी ही है जो कि दक्षिणा की तरह उषा की शक्ति, लगभग उसकी मूर्ति (प्रतिमा) है। पर इनमेंसे कुछ भी माने इसके आगे एक और विकासक्रम हुआ है, जिसके द्वारा ये देव या अर्वादेव आध्यात्मिक व्यापारों में युक्त हो गये हैं, गायद उसी प्रक्रिया द्वारा जिससे ग्रीकवर्म में Athene, उषा, का ज्ञान की देवी के रूप में परिवर्तन तथा Apollo, सूर्य, का दिव्य गायक और द्रष्टा के, भविष्यवाणी और कविता के प्रेरक-देव के रूप में परिवर्तन हो गया।

वेद में यह संभव है कि एक और ही प्रवृत्ति काम कर रही हो—अर्थात् उन प्राचीन रहस्यवादियों के मनो में प्रधानतया विद्यमान, सतत और सर्वत्र पायी जानेवाली प्रतीकवाद की प्रवृत्ति या आदत। हरेक बात, उनके अपने नाम, राजाओं और याजकों के नाम, उनके जीवन की साधारण में साधारण परिस्थितियाँ ये सब प्रतीकों के रूप में ले आयी गयी थी और वे प्रतीक उनके अमली गुप्त अभिप्रायों के लिये आवरण का काम देते थे। जैसे कि वे 'गौ' शब्द की द्व्यर्थता का उपयोग करते थे, जिसका कि अर्थ 'किरण' और 'गाय' ये दोनों होते थे, जिसमें कि गाय (उनके पशुपाल-जीवनसम्बन्धी मपत्ति के मुख्य रूप) की मूर्त प्रतिमा उनके छिपे हुए अभिप्राय आन्तरिक प्रकाश (जो कि जिनकी वे अपने देवों में प्रार्थना करते थे उस उनकी आध्यात्मिक मपत्ति का मुख्य तत्त्व था) के लिये आवरण बन सके, वैसे ही वे अपने नामों का भी उपयोग करते थे, गोतम 'प्रकाश में अधिक-से-अधिक भरा हुआ', गविष्टिर 'प्रकाश में स्थिर', एव ऊपर में देखने में जो निजी दावा या इच्छा-सी प्रतीत होती है, उसके नीचे वे अपने विचार में रहनेवाले विम्वृत और व्यापक अभिप्राय को छिपाये होते थे।

इसी प्रकार वे वाह्य तथा आन्तर अनुभूतियों का भी, वे चाहे अपनी हो या दूसरे ऋषियों की, उपयोग करते थे। यज्ञस्तम्म के साथ वाये गये शुन'शेप की प्राचीन कथा में यदि कुछ सत्य है तो यह विल्कुल निश्चित है, जैसा कि हम अभी देखेंगे, कि ऋग्वेद में यह घटना या गाथा एक प्रतीक के रूप में प्रयुक्त की गयी है। शुन शेप है मानवीय आत्मा जो कि पाप के त्रिविध बन्धन में बद्ध है और अग्नि, सूर्य तथा वरुण की दिव्य शक्तियों द्वारा वह इससे उन्मुक्त होता है। इसी प्रकार कुत्स, कण्व, उशना काव्य जैसे ऋषि भी किन्ही आध्यात्मिक अनुभूतियों तथा विजयों के प्रतीक या आदर्श बने हैं और उस स्थिति में इन्होंने देवताओं के साथ स्थान प्राप्त किया है। तो फिर इसमें कुछ आश्चर्य की बात नहीं कि सात अगिरस् ऋषि भी इस रहस्यमय प्रतीकवाद में, अपने परंपरागत या ऐतिहासिक मानुष स्वरूप का सर्वथा बिना त्याग किये ही, दिव्य शक्तियों और आध्यात्मिक जीवन के जीवन्त बल बन गये हो। तो भी हम यहाँ इन अटकलों और अनुमानों को एक तरफ छोड़ देंगे और इनकी जगह इस परीक्षा में प्रवृत्त होंगे कि अगिरसों के व्यक्तित्व के उपर्युक्त तीन तत्त्वों या पहलुओं का गौओं के तथा सूर्य और उषा के अन्धकार से फिर निकल आने के अलंकार में क्या-क्या भाग रहा है।

सबसे पहिले हमारा ध्यान इस बात पर जाता है कि वेद में अगिरस् शब्द विशेषण के तौर पर प्रयुक्त हुआ है, अधिकतर उषा और गौओं के रूपक के प्रकरण में। दूसरे यह कि अग्नि के नाम के तौर पर यह आया है, इन्द्र को अगिरस् हो गया कहा गया है और बृहस्पति को अगिरस् या आगिरस पुकारा गया है, जो कि स्पष्ट ही केवल भाषालंकार के तौर पर या गाथात्मक तौर पर नहीं कहा गया है किन्तु विशेष अर्थ सूचित करने के लिये और इस शब्द के साथ जो आध्यात्मिक या दूसरे भाव जुड़े हुए हैं उनको लक्षित करने के लिये ऐसा कहा गया है। यहाँ तक कि अश्विन् देव भी सामूहिक रूप से अगिरस् करके संबोधित किये गये हैं। इसलिये यह स्पष्ट है कि अगिरस् शब्द वेद में केवल ऋषियों के एक कुल के नाम के तौर पर नहीं प्रयुक्त हुआ है किन्तु इस शब्द के अन्दर निहित एक विशिष्ट अर्थ को लेकर हुआ है। यह भी बहुत संभव है कि

यह शब्द जब एक सजा, नाम के तौर पर प्रयुक्त हुआ है तब भी इसके अन्तर्निहित भाव को स्पष्ट गृहीत करते हुए हुआ है, बहुत मभव तो यहा तक है कि वेद में आनेवाले नाम ही सामान्यतया, यदि हमेशा नही, अपने अर्थ पर बलप्रदानपूर्वक प्रयुक्त किये गये है, विशेषतया देवो, ऋषियो और राजाओ के नाम । वेद में इन्द्र शब्द सामान्यतया एक नाम के तौर पर प्रयुक्त हुआ है तो भी हम वेद की शैली की ऐसी झाकिया पाते है जैसे कि उषा का वर्णन करते हुए उमे 'इन्द्रतमा, अगिरस्तमा' कहा गया है । 'सत्रमे अधिक इन्द्र', 'मवमे अधिक अगिरम्', और पणियो को 'अनिन्द्रा' अर्थात् इन्द्ररहित वर्णित किया गया है । ये स्पष्ट ही ऐसे शब्दप्रयोग है जो कि, इन्द्र या अगिरम् मे निरूपित होनेवाले व्यापारो, शक्तियो या गुणो मे युक्त होने या इनमे गृहीत होने के भाव को सूचित करने के अभिप्राय से किये गये है । तो हमें अब यह देखना है कि वे अभिप्राय क्या है और अगिरम् ऋषियो के गुणो या व्यापारो पर उन द्वारा क्या प्रकाश पडता है ।

यह शब्द अग्नि का सजातीय है, क्योंकि यह जिस धातु 'अग्' (अग्) मे निकला है वह अग्नि की धातु, 'अग्' का केवल सानुनासिक रूप है । इन धातुओं का आन्तरिक अर्थ प्रतीत होता है प्रमुख या प्रबल अवस्था, भाव, गति, क्रिया, प्रकाश' । और इनमे यह अन्तिम प्रदीप्त या जलने हुए प्रकाश का अर्थ है जिसमे 'अग्नि', आग, 'अगार', दहकना कोयला (अगारा) और 'अगिरस्', जिसका कि अर्थ होना चाहिये ज्वालामय या दीप्त, वने है । वेद में और ब्राह्मण-ग्रन्थो की परंपरा मे भी अगिरम् मूलतः अग्नि मे निकट संबद्ध माने गये है । ब्राह्मणो मे यह कहा गया है कि अग्नि आग है, अगिरम् अगारे है, पर स्वयं वेद का निर्देश ऐसा प्रतीत होता है कि वे (अगिरम्) अग्नि की ज्वालाए

'प्रमुख या प्रबल अवस्था के लिये शब्द है 'अग्र', जिसका अर्थ होता है अगला या मुख्य और ग्रीक मे 'अगन' जिसका अर्थ है 'अधिकना से' । प्रमुख भाव के लिये ग्रीक 'अगणे' है जिसका अर्थ है प्रेम और गायद मन्त्रित 'अगना' अर्थात् स्त्री । इसी तरह प्रमुख गति तथा क्रिया के लिये भी इसी प्रकार के कई मन्त्रित, ग्रीक तथा लैटिन के शब्द हैं ।

है या ज्योतिया है। ऋ० १०-६२ में अगिरस् ऋषियो की एक ऋचा में उनके बारे में कहा गया है कि वे अग्नि के पुत्र हैं और अग्नि से उत्पन्न हुए हैं, ये अग्नि के इर्दगिर्द और विविध रूपवाले होकर सारे द्युलोक के इर्दगिर्द उत्पन्न हुए हैं।* और फिर इससे अगली पक्ति में इनके विषय में सामुदायिक रूप से एकवचन में बोलते हुए कहा है—‘नवग्वो नु दशग्वो अगिरस्तम सचा देवेषु महते’ अर्थात् नौ किरणोवाला, दश किरणोवाला सबसे अधिक अगिरस् (यह अगिरस्-कुल) देवों के साथ या देवों में समृद्धि को प्राप्त होता है। इन्द्र की सहायता में ये अगिरस् गौओं और घोड़ों के बाड़े को खोल देते हैं, ये यज्ञ करनेवालों को रहस्यमय आठ कानोवाला गो-समूह प्रदान करते हैं और उसके द्वारा देवताओं में ‘श्रवस्’ अर्थात् दिव्य श्रवण या सत्य की अन्त प्रेरणा को उत्पन्न करते हैं (१०-६२-५, ६, ७)। तो यह काफी स्पष्ट है कि अगिरस् ऋषि यहाँ दिव्य अग्नि की प्रसरण-शील ज्योतिया हैं जो कि द्युलोक में उत्पन्न होती हैं, इसलिये ये दिव्य ज्वाला की ज्योतिया हैं न कि किसी भौतिक आग की। ये प्रकाश की नौ किरणों से और दश किरणों से मनद्ध होते हैं, अगिरस्तम बनते हैं अर्थात् अग्नि की, दिव्य ज्वाला की जाज्वल्यमान अर्चियों से पूर्णतम होते हैं और इसलिये कारागार में बन्द प्रकाश और बल को मुक्त करने में तथा अतिमानस (विज्ञानमय) ज्ञान को उत्पन्न करने में समर्थ होते हैं।

चाहे यह स्वीकार न किया जाय कि प्रतीकपरक यही अर्थ ठीक है, पर यह तो स्वीकार करना होगा कि यहाँ पर कोई प्रतीकात्मक अर्थ ही है। ये अगिरस कोई यज्ञ करनेवाले मनुष्य नहीं हैं, किंतु द्युलोक में उत्पन्न हुए अग्नि के पुत्र हैं, यद्यपि इनका कार्य विल्कुल मनुष्य अगिरसों का है जो कि पितर हैं, (पितरो मनुष्या), *

*ते अगिरस सूनवस्ते अग्ने परि जज्ञिरे ॥५॥

ये अग्ने परि जज्ञिरे विरूपासो दिवस्परि ।

नवग्वो नु दशग्वो अगिरस्तम सचा देवेषु महते ॥६॥

इन्द्रेण युजा नि सृजन्त वाघतो व्रज गोमन्तमश्विनम् ।

सहस्र मे ददतो अष्टकर्णं श्रवो देवेष्वश्रत ॥७॥

ये विविध रूप लेकर उत्पन्न हुए हैं, (विस्फास) । इस सबका यही अभिप्राय हो सकता है कि ये अग्नि की शक्ति के विविध रूप हैं । प्रश्न होता है कि किस अग्नि के, क्या यज्ञशाला की ज्वाला के, सामान्य अग्नि-नत्त्व के या फिर उस दूसरी पवित्र ज्वाला के जिसका वर्णन किया गया है 'द्रष्टृ-मकल्प ने युक्त होता' या 'जो द्रष्टा का कार्य करता है, सत्य है, अन्तः प्रेरणाओं के विविध प्रकाश से समृद्ध है' (अग्निर्होता कविश्रुतुः सत्यश्चित्रश्वस्तम) । यदि यह अग्नि-नत्त्व है तो अगिरस् से सूचित होनेवाली जाज्वल्यमान चमक सूर्य की चमक होनी चाहिये अर्थात् अग्नि-नत्त्व की वह आग जो सूर्यकिरणों के रूप में प्रसृत हो रही है और इन्द्र से, आकाश से सबद्ध होकर वह उपा को उत्पन्न करती है । इसके अतिरिक्त अन्य कोई भौतिक व्याख्या नहीं हो सकती, जो अगिरस् गायत्री की परिस्थितियों तथा विवरणों में सगत हो । परन्तु यह भौतिक व्याख्या अगिरस् ऋषियोगवधी अन्य वर्णनों का कुछ भी स्पष्टीकरण नहीं दे सकती कि वे द्रष्टा हैं, वैदिक सूक्तों के गायक हैं, कि वे जैसे सूर्य की ओर उपा की वैसे वृहस्पति की भी शक्तियाँ हैं ।

वेद का एक और मदभं है, (६-६-३, ४, ५) जिसमें इन अगिरस् ऋषियों का अग्नि की ज्वालामय 'अचियों के साथ तादात्म्य विलकुल स्पष्टतया और अभ्रान्त रूप में प्रकट हो जाता है । '(शुचे अग्ने) हे पवित्र और चमकीले अग्नि ! (ते) तेरे (शुचय भामास) पवित्र और चमकीले प्रकाश (वातजूत्तम) वायु ने प्रेरित हुए-हुए (विष्वक्) चारों तरफ (विचरन्ति) दूर-दूर तक पहुँचते हैं, (तुविम्रक्षास) प्रबलता से अभिमूत करनेवाले (दिव्या नवग्वा) दिव्य नौ

१ वि ते विष्वग्वातजूतासो अग्ने भामास शुचे शुचयश्चरन्ति ।

तुविम्रक्षासो दिव्या नवग्वा घना वनन्ति धृपता रुजन्त ॥३॥

ये ते शुक्रान् शुचय शुचिष्म. क्षा वपन्ति विपितासो अश्वा ।

अथ भ्रमस्त उर्विया वि भाति यातयमानो अधि तानु पृश्ने ॥४॥

अथ जिह्वा पापतीति प्र वृणो गोपुपुधो नाशनि सृजाना ।

१ नवग्वा का दिव्य विशेषण ध्यान देने योग्य है ।

किरणोवाले (वना' वनन्ति) वनो का उपभोग करते हैं (वृषता रुजन्त) उन्हें बलपूर्वक तोड़ते-फोड़ते हुए। ('वना वनन्ति' शब्द बड़े अर्थपूर्ण रूप में डम डके हुए अभिप्राय को दे रहे हैं कि 'उपभोग-योग्य वस्तुओं का उपभोग करते हैं')। 13। (शुचिष्म) ओ पवित्र प्रकाशवाले। (ये ते शुक्रा शुचय) जो तेरे चमकीले और पवित्र प्रकाश सब (क्षा) पृथ्वी को (वपन्ति)* आक्रान्त या अभिभूत करते हैं, (विपितास अश्वा) वे तेरे सब दिशाओं में दौड़नेवाले घोड़े हैं। (अय) तव (ने भ्रम) तेरा भ्रमण (उर्विया विभाति) विस्तृत रूप में चमकता है, (पृश्ने) चित्रविचित्र रंगवाली (मरुतो की माना, पृश्नि, गौ) की (मानो अघि) उच्चतर भूमि की तरफ (यातयमान) यात्रा का मार्ग दिखलाता हुआ। 14। (अव) तव (जिह्वा) तेरी जीभ (प्रपापतीति) लपलपाती है, (गोपु-युधो वृष्ण नृजाना अग्नि न) जैने कि गौओं के लिये युद्ध करनेवाले वृषा में छोड़ा हुआ वज्र। 15। 'यहा अगिरम् ऋपियो की ज्वालाओं (भामास, शुचय) से जो स्पष्ट अभिन्नता है उसे सायण 'नवग्वा' का अर्थ 'नवजात किरणों' कण्ठे टालना चाहता है। परन्तु यह बिल्कुल स्पष्ट है कि यहा के 'दिव्या नवग्वा' तथा १०-६० में वर्णित 'अग्नि के पुत्र, धुलोक में उत्पन्न होनेवाले, नवग्व' एक है, इनका भिन्न होना सम्भवि नहीं है। यह अभिन्नता और भी पुष्ट हो जाती है, यदि किसी पुष्टि की जरूरत है, उपर्युक्त मदर्भ में आये इस कथन में कि नवग्वों की क्रिया द्वारा होनेवाले अग्नि के इस भ्रमण में उसकी जिह्वा, इन्द्र के (गौओं के लिये लटनेवाले और वृषा इन्द्र के) अपने हाथों में छूटे हुए वज्र का रूप धारण करती है और यह तेजी से लपलपाती हुई आगे बढ़ती है, नि सदेह धुलोक की पहाड़ी में अधिकार की शक्तियों पर आक्रमण करने के लिये, क्योंकि अग्नि और नवग्वों का प्रयाण (भ्रमण) यहा इस रूप में वर्णित किया गया है कि यह पृथ्वी पर घूम चुकने के उपरान्त पहाड़ी पर (सानु पृश्ने) चढ़ता है।

यह स्पष्ट ही ज्वाला और प्रकाश का प्रतीकात्मक वर्णन है—दिव्य ज्वाला

*'वना' का अर्थ सायण ने 'यज्ञिय अग्नि के लिये लकड़' ऐसा किया है।

*'क्षा वपन्ति' का अर्थ सायण ने 'पृथ्वी के वालों को मूड़ते हैं' ऐसा किया है।

पृथ्वी को दग्ध करती है और फिर वह शुलोक की विद्युत् तथा मौर शक्तियों की दीप्ति बनती है, क्योंकि वेद में अग्नि सूर्य की ज्योति तथा विद्युत् भी है जहां यह जल में उपलब्ध होनेवाली तथा पृथ्वी पर चमकनेवाली ज्वाला है। अगिरम् ऋषि भी, अग्नि की शक्तिया होने के कारण, अग्नि के इस अनेकविध स्वरूप व व्यापार को ग्रहण करते हैं। यज्ञ द्वारा प्रदीप्त की गयी दिव्य ज्वाला इन्द्र की विद्युत् की सामग्री भी प्रदान करती है, विद्युत् की, वज्र की, 'स्वर्य अश्मा' की जिमके द्वारा वह अधकार की शक्तियों का विनाश करता है और गौओं को, मौर ज्योतियों को, जीत लेता है।

अग्नि, अगिरसों का पिता, न केवल इन दिव्य ज्वालाओं का मूल और उद्गम स्थान है किंतु वह स्वयं भी वेद में पहिला अगिरम् (प्रथमो अगिरा) अर्थात् परम और आदिम अगिरा वर्णित किया गया है। इस वर्णन द्वारा वैदिक कवि हमें क्या अभिप्राय जताना चाहते हैं ? यह हम अच्छी तरह समझ सकते हैं यदि हम उनमेंसे कुछ वाक्यों पर जरा दृष्टिपात करें जिनमें कि इस प्रकाशमान और ज्वालायुक्त देवता को 'अगिरा' विशेषण दिया गया है। पहिले तो यह कि यह दो बार अग्नि के एक अन्य नियत विशेषण 'सहस्र सूनो ऊर्जो नपात्' (बल के पुत्र या शक्ति के पुत्र) के साथ संबद्ध होकर आया है। जैसे ८-६०-२ में संबोधित किया गया है 'हे अगिर, बल के पुत्र' (सहस्र सूनो अगिरः) और ८-८८-८ में 'हे अग्ने ! अगिर ! शक्ति के पुत्र !' (अग्ने अगिर ऊर्जो नपात् ।) और ५-११-६ में यह कहा गया है "तुझे, हे अग्ने ! अगिरसों ने गुप्त स्थानों में स्थापित को (गुहा हित) प्राप्त कर लिया, जगल-जगल में (बने-बने, अथवा यदि हम उस छिपे हुए अर्थ के सवेत को स्वीकार करें जिसे कि हम 'वना वनन्ति' इस शब्दावलि

'अच्छा हि त्वा सहस्र सूनो अगिरः स्रुचश्चरन्त्यध्वरे।

ऊर्जो नपात घृतकेशमीमहेर्जिन् यज्ञेषु पूर्यम् ॥ (ऋ० ८६०.२)

'कया ते अग्ने अगिर ऊर्जो नणदुपस्तुतिम् । वराय देव मन्यवे । (ऋ० ८८४.४)

'त्वानग्ने जगिरसो गुहा हित अन्वविन्दन् शिथ्रियाण वने वने ।

स जायसे मय्यमान सहो महत् त्वामाहु सहस्रन्पुत्रमगिर ॥ (ऋ० ५-११-६)

मे पहिले देख चुके हैं तो 'प्रत्येक उपभोग्य पदार्थ मे') श्रिन हुए-हुए को । सो नू मधा जाकर (मध्यमान्) एक महान् शक्ति होकर उत्पन्न होता है, तुझे वे बल का पुत्र कहने हैं, हे अगिर । " तो इसमें सदेह का अवकाश नहीं कि यह बल का विचार अगिरस् शब्द की वैदिक धारणा में एक आवश्यक तत्त्व है और, जैसा कि हम देख चुके हैं, यह इस शब्द के अर्थ का एक भाग ही है । अग्नि, अगिरस् जिन धातुओं से बने हैं उन 'अग्' 'अगि (अग्)' में बल का भाव निहित है, अवस्था में, क्रिया में, गति में, प्रकाश में, अनुभव में प्रबलता इन धातुओं का अन्तर्निहित गुण है । बल, पर साथ ही इन शब्दों में प्रकाश भी है । अग्नि, पवित्र ज्वाला, प्रकाश की ज्वलन्त शक्ति है और अगिरस् भी प्रकाश के ज्वलन्त बल है ।

परन्तु किस प्रकाश के, भौतिक या आलंकारिक ? हमें यह कल्पना नहीं कर लेनी चाहिये कि वैदिक कवि इतनी अव्यव तथा जादूी बुद्धिवाले थे कि वे स्पष्टता में तथा सभी भाषाओं में पाये जानेवाले सामान्य ऐसे आलंकारिक वर्णन कर सकने में भी असमर्थ थे जिसमें कि भौतिक प्रकाश आलंकारिक रूप से मानसिक तथा आत्मिक प्रकाश का, ज्ञान का, आन्तरिक-प्रकाश-युक्तता का वर्णन करने को प्रयुक्त किया जाता है । वेद बिल्कुल साफ कहता है, 'द्युमतो विप्रा' अर्थात् प्रकाशयुक्त ज्ञानी और 'सूरि' शब्द (जिसका कि अर्थ होता है ऋषि) व्युत्पत्ति-शास्त्र के अनुसार 'सूर्य' से संबद्ध है और इसलिये मूलतः इसका अर्थ अवश्य 'प्रकाश-युक्त' ऐसा होना चाहिये । १-३१-१^५ में इस ज्वाला के देव के विषय में कहा गया है, 'हे अग्ने' । तू प्रथम अगिरस् हुआ है, ऋषि, देवों का देव, शुभ सखा है । तेरी क्रिया के नियम में (व्रत में) मरुत् अपने चमकीले भालों के साथ उत्पन्न होते हैं जो क्रान्तदर्शी हैं और ज्ञान के साथ कर्म करनेवाले हैं । तो स्पष्ट है कि 'अग्नि अगिरा' में दो भाव विद्यमान हैं, ज्ञान और क्रिया, प्रकाशयुक्त अग्नि और प्रकाशयुक्त मरुत् अपने प्रकाश द्वारा ज्ञान के द्रष्टा, ऋषि, 'कवि' हुए हैं । और ज्ञान के प्रकाश द्वारा शक्तिशाली मरुत् अपना कार्य करते हैं क्योंकि वे अग्नि

५ त्वमग्ने प्रथमो अङ्गिरा ऋषिर्देवो देवानामभव शिव सखा ।

तव व्रते कवयो विद्यनापसोऽजायन्त मरुतो भ्राजदृष्टय ॥ (ऋ० १-३१-१)

के 'व्रत में'—उमकी क्रिया के नियम में—उत्पन्न हुए हैं या आविर्भूत हुए हैं। क्योंकि स्वयं अग्नि हमारे सम्मुख इस रूप में वर्णित किया गया है कि वह द्रष्टृ-मकल्पवाला है, 'कविश्रु' है, क्रिया का वह बल है जो कि अन्तःप्रेरित या अतिमानस ज्ञान के (ध्रुवस् के) अनुसार कार्य करता है, कारण यह वह (अन्तःप्रेरित या अतिमानस) ज्ञान ही है न कि बौद्धिक ज्ञान जो कि कवि शब्द द्वारा अभिप्रेत होता है। तो यह अग्नि अगिरस् नामक महान् बल, 'सहो महत्', और क्या है सिवाय इसके कि यह दिव्य चेतना का ज्वलन्त बल है, पूर्ण सामजस्य में कार्य करने-वाले प्रकाश और शक्ति के अपने दोनों युगल गुणों के साथ ठीक ऐसे ही जैसे कि मरुतो का वर्णन किया गया है कि वे 'कवयो विप्रनापम' हैं, आन्तर्दशी हैं, ज्ञान के साथ कार्य करनेवाले? इस परिणाम पर पहुँचने के लिये तो हम युक्तिमग्न हो चुके हैं कि उषा दिव्य प्रभात है न कि केवल भौतिक सूर्योदय, कि उसकी गौए या उषा तथा सूर्य की किरणें उदय होती हुई दिव्य चेतना की किरणें व प्रकाश हैं और कि इसलिये सूर्य ज्ञान के अधिपति के रूप में प्रकाशप्रदाता हैं और कि 'स्व' छाया-पृथिवी के परे का सौर लोक, दिव्य सत्य और आनन्द का लोक है, एक शब्द में कहें तो यह कि वेद में प्रकाश व ज्योति ज्ञान का, दिव्य सत्य के प्रकाशन का प्रतीक है। हम अब यह परिणाम निगलने के लिये भी युक्तिमग्न हो रहे हैं कि ज्वाला—जो कि प्रकाश का ही एक दूसरा रूप है—दिव्य चेतना (अतिमानस सत्य) के बल के लिये वैदिक प्रतीक है।

एक दूसरी (६-११-३) ऋचा में आया है, 'वेपिष्ठो अगिरमा यद्ध विप्र' अर्थात् 'सबसे अधिक सन्त, अगिरमो में जो विप्र (प्रकाशयुक्त) है।' यह किसकी तरफ निर्देश है यह स्पष्ट नहीं है। नायण 'वेपिष्ठो विप्र' इस विन्यास की तर्फ ध्यान नहीं देता, जिसमें 'वेपिष्ठ' का अर्थ एकदम स्पष्ट तौर से स्वयमेव निश्चित हो जाता है कि 'विप्रतम, सबसे अधिक सन्त, सबसे अधिक प्रकाश-युक्त'। नायण यह कल्पना करता है कि यहा भारद्वाज, जो कि इस सूक्त का ऋषि है, न्यय अपने-आप की स्तुति करता हुआ अपने को देवों का 'सबसे बड़ा म्मोना' रहता है। पर यह निर्देश शकनीय है। यहा यह अग्नि है जो कि 'होता' है, पुनोहित है (देखो पहिले दूसरे मन्त्र में 'यजस्व होत', 'त्व होता'), अग्नि है जो कि देवों का

यजन कर रहा है, अपने ही तनूभूत देवों का ('तन्व तव स्वा' दूसरा मन्त्र), मरुतो, मित्र, वरुण, द्यौ और पृथिवी का यजन कर रहा है (पहिला मन्त्र)। क्योंकि इस ऋचा में कहा है—

'तुझमें ही (हि त्वे) बुद्धि (विषणा) यद्यपि यह धन्या है, धन से पूर्ण है (वन्या चित्) तो भी देवों को चाहती है (देवान् प्रवष्टि), मन्त्रगायक के लिये (दिव्य) जन्म चाहती है जिससे कि वह देवों का यजन कर सके (गूणते जन्म यजध्यै)', जब कि, विप्र, अगिरसों में विप्रतम (सब से अधिक प्रकाशयुक्त) स्तोता (यद्ध विप्र अगिरसा वेपिष्ठ रेभ) यज्ञ में मधुर छन्द उच्चारण करता है (इष्टौ मधुच्छन्द भनति)।' इससे लगेगा कि अग्नि ही स्वयं विप्र है, अगिरसों में वेपिष्ठ (विप्रतम) है। या फिर दूसरी तरफ यह वर्णन बृहस्पति के लिये उपयुक्ततम लगेगा।

क्योंकि बृहस्पति भी एक अगिरस है और वह है जो अगिरस बनता है। जैसा कि, हम देख चुके हैं, वह प्रकाशमान पशुओं के जीतने के कार्य में अगिरम् ऋषियों के साथ निकटतया नवद्व है और वह मवद्व है ब्रह्मणस्पति के तौर पर, ब्रह्मन् (पवित्र वाणी या अन्तःप्रेरित वाणी) के पति के तौर पर, क्योंकि उसके शब्द द्वारा (रवेण) बल टुकड़े-टुकड़े हो गया और गीतों ने इच्छा के साथ रभाते हुए उसकी पुकार का उत्तर दिया। अग्नि की शक्तियों के तौर पर ये अगिरम् ऋषि उसकी तरह ही कविश्रुत हैं, वे दिव्य प्रकाश से युक्त हैं और उसके द्वारा दिव्य शक्ति के साथ काम करते हैं, वे केवल ऋषि ही नहीं हैं, किन्तु वैदिक युद्ध के वीर हैं 'द्विस्पुत्रासो असुरस्य वीरा (३-५३-७)' अर्थात् द्यौ के पुत्र हैं, बलाधिपति के वीर हैं, वे हैं (जैसा ६-७५-९ में वर्णित है) 'पितर जो माधुर्य (आनन्द के जगत्) में बसते हैं, जो विस्तृत जीवन को स्थापित करते हैं, कठिन स्थानों पर

'धन्या चिद्धि त्वे घिषणा वष्टि प्र देवान् जन्म गूणते यजध्यै।

वेपिष्ठो अगिरसा यद्ध विप्र मधुच्छन्दो भनति रेभ इष्टौ ॥ (ऋ० ६-११-३)

'स्वावुषसद पितरो वयोधा कृच्छ्रेषितः शक्तीवन्तो गभीरा।

चित्रसेना इषुवला अमृघा सतोवीरा उरवो व्रातसाहा ॥ (ऋ० ६-७५-९)

विचरते हैं, शक्तिवाले हैं, गम्भीर^१ हैं, चित्र मेनावाले हैं, डपुवलवाले हैं, अजेय हैं, अपनी सत्ता में ही वीर हैं, विशाल हैं, शत्रुसमूह का अभिभव करनेवाले हैं, पर साथ ही वे हैं (जैसा कि अगली ऋचा में उनके विषय में कहा गया है) 'ब्राह्मणाम पितर सोम्यास' अर्थात् वे दिव्य वाणी (ब्रह्म) वाले हैं और इस वाणी के साथ रहनेवाले अन्तःप्रेरित ज्ञान से युक्त हैं^२। यह दिव्य वाणी है 'सत्य मन्त्र', यह विचार (बुद्धि) है जिसके कि सत्य द्वारा अगिरम् उपा को जन्म देते हैं और सोये हुए सूर्य को ब्रह्मलोक में उदित करते हैं। इस दिव्य वाणी (ब्रह्म) के लिये दूसरा शब्द जो वेद में प्रयुक्त होता है वह है 'अर्क', जिसके कि अर्थ दोनों होते हैं मन्त्र और प्रकाश, और जो कभी-कभी सूर्य का भी वाचक होता है। इसलिये यह है प्रकाश की दिव्य वाणी (ब्रह्म), वह वाणी (ब्रह्म) जो उस सत्य को प्रकाशित करती है जिसका कि सूर्य अधिपति है, और सत्य के गुह्य स्थान में इसका उद्भूत होना मवद्ध है सूर्य द्वारा अपनी गोरूप ज्योतियों की वर्षा करने में, सो हम ७.३६.१ में पढ़ते हैं 'सत्य के सदन में ब्रह्म उद्भूत होवे, सूर्य ने अपनी रश्मियों द्वारा गौओं को उन्मुक्त कर दिया है।

प्र ब्रह्मैतु सदनाद् ऋतस्य, वि रश्मिभि ससृजे सूर्यो गा ।

इस (ब्रह्म) को भी, जैसे कि स्वयं सूर्य को, प्राप्त करना, अधिगत करना होता है और इसकी प्राप्ति के लिये भी (अर्कस्य माता) देवों को अपनी सहायता देनी होती है, जैसे कि सूर्य की प्राप्ति (सूर्यस्य माता) और स्व की प्राप्ति (स्वर्पाती) के लिये।

इसलिये अङ्गिरा न केवल अग्नि-बल है किन्तु बृहस्पति-बल भी है। बृह-

^१ तुलना करो १०-६२ में जो अगिरमो का वर्णन है कि ये अग्नि के पुत्र हैं, रूप में विभिन्न हैं, पर ज्ञान में गम्भीर हैं—'गम्भीर-वेपस'। (मंत्र ५)

^२ वेद में ब्राह्मण शब्द का यही अर्थ प्रतीत होता है। यह तो निश्चित है कि ज्ञान में ब्राह्मण या पेशे से पुनोद्दिष्ट इसका अभिप्राय विलकुल नहीं है। महा पितर योद्धा भी हैं, जहाँ चिप्र है। चार वर्णों का वर्णन ऋग्वेद में एक ही जगह आया है, उस गम्भीर पर अपेक्षाकृत पीछे की रचना पुरुषसूक्त में।

स्पति को अनेक बार 'आगिरस' करके पुकारा गया है जैसे कि, ६-७३-१ में—

यो अद्रिभित् प्रथमजा ऋतावा बृहस्पतिरागिरसो हविष्मान् ।

'बृहस्पति, जो पहाड़ी को (पणियों की गुफा को) तोड़नेवाला, प्रथम उत्पन्न हुआ, मत्स्यवाला, आगिरस और हविवाला है' और १०-४७-६ में हम बृहस्पति का आगिरस रूप में और भी अविक अर्थपूर्ण वर्णन पाते हैं ।

प्र सप्तगुमृतवीति सुमेधा बृहस्पति मतिरच्छा जिगाति ।

य आगिरस नमसोपसद्य . . .

'विचार (बुद्धि) बृहस्पति की तरफ जाता है, मात किरणोंवाले, मत्स्य धारणा-वाले, पूर्ण मेधावाले की तरफ, जो आगिरस हैं, नमस्कार द्वारा पास पहुँचने योग्य ।' २-२३-१८ में भी गौओं की उन्मुक्ति और जलो की उन्मुक्ति के प्रकरण में बृहस्पति को 'अगिर' संबोधित किया गया है ।

तव श्रिये व्यजिहीत पर्वतो गवा गोत्रमुदसृजो यदङ्गिर ।

इन्द्रेण युजा तमसा परीवृत बृहस्पते निरपात्रीन्जो अर्णवन् ॥

'तेरी विभूति के लिये पर्वत जुदा-जुदा फट गया जब कि, हे अगिर ! तूने गौओं के बाड़े को ऊपर उन्मुक्त कर दिया, इन्द्र के साथ में, हे बृहस्पति ! तूने जलो के पूर को बलपूर्वक खोल दिया जो जन्वकार में सब तरफ से आनृत था ।'

हम यहाँ प्रसंगवश इस बात की तरफ भी ध्यान दे सकते हैं कि जलो की उन्मुक्ति जो कि वृत्रगाथा का विषय है किन्तु वनिष्ठता के साथ गौओं की उन्मुक्ति के साथ संबद्ध है जो कि अगिरम् ऋषियों की और पणियों की गाथा का विषय है तथा यह कि वृत्र और पणि दोनों ही अवकार की शक्तियाँ हैं । गौ सत्य की, सच्चे प्रकाशकर्ता सूर्य की (सत्य तत् सूर्य) ज्योनिया है, और वृत्र के आचरक अवकार से उन्मुक्त हुए जलो को कभी मत्स्य की धाराएँ (ऋतस्य धारा) कहा गया है तो कभी 'म्रवंती आप' अर्थात् म्व के, प्रकाशमय नीर लोक के जल ।

तो हम देखते हैं कि प्रथम तो अगिरम् अग्नि की—द्रष्टृमकार की—शक्ति है, वह ऋषि है जो कि प्रकाश द्वारा, ज्ञान द्वारा काम करता है । वह अग्नि के पराक्रम की ज्वाला है, उस अग्नि के जो महान् शक्ति के रूप में यज्ञ का पुरोहित होने

के लिये और यात्रा का नेता बनने के लिये जगन् में उत्पन्न हुआ है, अग्नि जो कि वह पराक्रम है जिसके विषय में वामदेव (४११) देवों से प्रार्थना करता है कि वे उसे यहाँ मर्त्यों में अमर्त्य के तीर पर स्थापित करें, वह बल जो कि महान् कार्य (अरति) को संपन्न करता है। फिर दूसरे स्थान पर अगिरस् बृहस्पति की शक्ति है या कम-से-कम बृहस्पति की शक्ति में युक्त है, वह बृहस्पति जो कि मर्त्य विचारनेवाला और मात किरणोवाला है, जिसकी प्रकाशमय सात किरणें उस मर्त्य को धारण करती हैं जिने वह विचारता है (सप्तधीति), और जिसके मात मुख उम शब्द (मन्त्र) को जपते हैं जो सत्य का प्रकाश करता है, वह देव जिसके विषय में (४५०४, ५ में) कहा गया है—

बृहस्पति प्रथम जायमानो गहो ज्योतिष परमे व्योमन् ।

सप्तास्यस्तुविजातो रवेण वि सप्तरश्मिरधमत् तमासि ॥

स सुष्टुभा स ऋक्वता गणेन बल हरोज फलिग रवेण ।

‘बृहस्पति जो प्रथम होकर उत्पन्न होता है, महान् प्रकाश में से उच्चतम आकाश में, बहुत से रूपों में उत्पन्न होनेवाला, सात मुखवाला, मात रश्मिवाला अपने शब्द से अधिकार को छिन्न-भिन्न कर देता है। वह अपने ऋक् तथा स्तुम् (प्रकाश के मन्त्र तथा देवों के पोषक छंद) वाले गण (सेना) द्वारा बल को अपने शब्द में भग्न कर देता है।’ इसमें सदेह नहीं किया जा सकता कि बृहस्पति के इस गण या सेना ने (सुष्टुभा ऋक्वता गणेन) यहाँ अभिप्राय अगिरस् ऋषियों ने ही है जो कि सत्य मन्त्र द्वारा इस महान् विजय में सहायता करते हैं।

इन्हीं के लिये भी वर्णन आता है कि वह अगिरस् बनता है या अगिरस् गुणों में युक्त होता है।* ‘वह अगिरस् के साथ अगिरन्तम होवे, वृषों के साथ वृषा (वृषा पशुक्ति हैं, पुरुष की नृ की शक्ति है, रश्मियों और ‘अप’ जलों की अपेक्षा से जो कि ‘गाव’ ‘धेनव’ होते हैं), यन्त्राओं के साथ सग्न होता हुआ, वह ऋक्-वालों के साथ ऋक्वाला, यात्रा करनेवालों (गानुभि—जो आत्माएँ विशाल और

*सो अगिरोभिरगिरस्तमो भूद् वृषा वृषभि चक्षिभि मत्ता सन् ।

ऋग्भिर्भिराग्मो गानुभिर्ज्यैष्ठ्यो मरत्वाप्तो भवत्विन्द्र इतो ॥ ऋ० १००.४

सत्यस्वरूप तक पहुँचानेवाले मार्ग पर अग्रसर होती है उनके) के साथ सबसे बड़ा है, वह इन्द्र हमारे फलने-फूलने के लिये मरुत्वान् (मरुतो से मयुक्त) होवे।' यहाँ प्रयुक्त किये गये विशेषण सब अगिरम् ऋषियों के अपने निजी विशेषण हैं और यह कल्पना तथा आशा की गयी है कि अगिरस्त्व (अगिरसपने) को बनाने-वाले जो मन्त्र या गुण हैं उन्हें इन्द्र अपनेमें धारण कर लेवे। इसी तरह ऋ० ३-३१-७ में कहा है—

अगच्छद् विप्रतम सखीयन् असूदयत् सुकृते गर्भमग्नि ।

ससान मर्यो युवभिर्भस्वस्यन् अथाभवद् अगिरा सद्यो अर्चन् ॥

‘सबसे अधिक ज्ञान-प्रकाशवाला (विप्रतम, यह ६-११-३ के ‘वेपिष्ठो अगिरसा विप्र’ का सवादी प्रयोग है), मित्र होता हुआ (सखीयन्, अगिरम् महान् युद्ध में मित्र या साथी होते हैं) वह चला (अगच्छन्—उस मार्ग पर—गातुमि—जिसे सरमा ने खोज निकाला था), पहाड़ी ने सुकर्म करनेवाले के लिये अपनी गर्भित वस्तु (गर्भम्) को तुरन्त प्रस्तुत कर दिया, जवानों सहित उस मर्द ने (मर्यो युवभि—युवा शब्द अजर अधीण शक्ति के भाव को भी प्रकट करता है) मपत्ति की पूर्णता को चाहते हुए उसे अधिगत कर लिया (मन्त्रस्यन् समान), इस तरह एकदम स्तोत्र गाते हुए (अर्चन्) वह अगिरस् हो गया।’

यह इन्द्र जो कि अगिरस् के सब गुणों को धारण कर लेता है, हमें स्मरण रखना चाहिये, स्व का (सूर्य या सत्य के विस्तृत लोक का) अधिपति है और यह हमारे पास नीचे उतर आता है अपने दो चमकीले घोड़ों (हरि) के साथ—जिन घोड़ों को एक जगह ‘सूर्यस्य केतु’ पुकारा गया है अर्थात् सूर्य की ज्ञानमयी बोध की या दृष्टि की दो शक्तियाँ—इसलिये कि यह अघकार के पुत्रों के साथ युद्ध करे और महान् यात्रा में सहायता पहुँचावे। वेद के गुह्य अर्थ के सबब से हम जिन परिणामों पर पहुँचे हैं वे सब यदि ठीक हैं तो इन्द्र अवश्य ही दिव्य मन की शक्ति (इन्द्र, पराक्रममूर्ति, शक्तिशाली* देव) होना चाहिये, उस दिव्य मन की जो

*पर साथ ही आयद ‘चमकीला’ भी, जैसे इन्द्र, चन्द्रमा; इन्द्र, तेजस्वी, सूर्य, इन्द्र, प्रदीप्त करना।

कि मनुष्य के अंदर जन्म ग्रहण करना है और वहा शब्द (ब्रह्म, मय) तथा सोम द्वारा बढ़ता है अपनी पूर्ण दिव्यता तक पहुँचने के लिये। यह वृद्धि प्रकाश के जीतने तथा बढ़ने के द्वारा जारी रहती है, बढ़ती जाती है, जबतक कि इन्द्र अपने-आपको पूर्णतया उस संपूर्ण प्रकाशमय गोसमूह के अधिपति के रूप में प्रकट नहीं कर देता जिसे कि वह 'सूर्य की आख' द्वारा देखता है, जबतक कि वह ज्ञान के संपूर्ण प्रकाशों का स्वामी दिव्य मन नहीं बन जाता।

इन्द्र अगिरम् बनने में मस्त्वान् होता है अर्थात् मरनोवाला या मरन्तु है महा-चारी जिसके ऐसा वनना है, और ये मस्न्, आधो और त्रिशुत् के चमकीले तथा रौद्र देव, वायु की अर्थात् प्राण या जीवन के अधिष्ठाता-देव की ज्वलन्त शक्ति को और अग्नि अर्थात् द्रष्टृ-मकल्प की शक्ति को अपने अंदर मिलाते हैं, अतएव ये ऋषि, कवि हैं जो ज्ञान में (अपना) काय करते हैं (कवयो विद्वन्नापम), जब कि ये साथ ही युद्ध करनेवाली शक्तियाँ भी हैं जो दृढतया स्थापित वस्तुओं को, कृत्रिम बाधाओं को (कृत्रिमाणि रोधामि), जिनमें अन्वकार के पुत्रों ने अपने को मुरखिन रूप में जमा रखा है, दुलोक के प्राण की और दुलोक की विद्युत्की शक्ति के द्वारा, उन्वाड फँकती है, और वृत्र तथा दम्प्युओं को जीतने में इन्द्र को सहायता देती है। गुह्य वेद के अनुसार ये मरन्तु वे जीवन-शक्तियाँ प्रतीत होती हैं जो कि मर्त्य-चेतना के अपने-आपको सत्य और आनन्द की अमरता में बढ़ाने या विस्तृत करने के प्रयत्न में विचार के कार्य को अपनी वातिक या प्राणिक शक्तियों द्वारा पोषण प्रदान करती हैं। कुछ भी हो, उन्हें भी ६-४९-११ में अगिरस के गुणों के साथ काम करने हुए (अगिरस्वन्) वर्णित किया गया है—'हैं जवानों और ऋषियों तथा यज्ञ की शक्तियों, मरुतो' (दिव्य) शब्द का उच्चारण करते हुए उच्च स्थान पर (या पृथ्वी के वरणीय स्तर पर या पहाड़ी पर 'अधि नानु पृश्ने' जो कि बहुत नभवत 'वरस्याम्' का अभिप्राय है) आलो, शक्तियों जो कि बढ़ती हो, अगिरम् के समान ठीक-ठीक चलती हो (मार्ग पर, गातु), उनको भी जो कि प्रकाश-

*यह ध्यान देने योग्य है कि नायण वहा इस विचार को पेश करने का माह्न करता है कि अगिरम् का अर्थ है गतिशील किरण (अग्, गति करना इस धातु से)

युक्त नहीं है (अचित्रम्, वह जिसने कि उपा के चित्र-विचित्र प्रकाश को नहीं पाया है, हमारे साधारण अन्धकार की रात्रि) प्रसन्नता देते हों।" यह हम अगिरस्-कार्य की उन्ही विशेषताओं को देखते हैं, अग्नि की नित्य जवानी और शक्ति (अग्ने यविष्ठ), शब्द को प्राप्त करना और उमका उच्चारण करना, ऋषित्व (द्रष्टृत्व), यज्ञ के कार्य को करना, महान् मार्ग पर ठीक-ठीक चलना जो कि, जैसा कि हम देखेंगे, सत्य के शब्द की ओर, बृहत् और प्रकाशमय आनन्द की ओर ले जाता है। मरुतो को ऐसा भी कहा गया है (१०।७।५) कि मानो वे वास्तव में "अपने सामसूक्तों सहित अगिरस् हो, वे जो कि सब रूपों को धारण करते हैं", (विश्वरूपा अगिरसो न सामभि) ।

यह सब कार्य और प्रगति तब संभव बताया गया है जब कि उषा आती है। उपा का भी 'अगिरस्तमा' कहके तथा इसके अतिरिक्त 'इन्द्रतमा' भी कहके वर्णन किया गया है। अग्नि की शक्ति, अगिरस-शक्ति, अपने-आपको इन्द्र की विद्युत् में तथा उपा की किरणों में भी व्यक्त करती है। दो ऐसे सदर्थ उद्धृत किये जा सकते हैं जो कि अगिरस-शक्ति के इस पहलू पर प्रकाश डालने हैं। पहला है ७।७९।२, ३ में—“उपाए अपनी किरणों को ध्रुवीक के प्रातो, छोरो तक चमकने

या अगिरस् ऋषि। यदि वह महान् पंडित अपने विचारों का और भी अधिक साहस के साथ अनुसरण करता हुआ उनके तार्किक परिणाम तक पहुँचने में समर्थ होता, तो वह आधुनिक वाद का उसके मुख्य मूलभूत अंगों में पहले से ही पता पा लेता।

‘आ युवान कवयो यज्ञियासो मरुतो गन्त गूणतो वरस्याम् ।

अचित्र चिद्वि जिन्वया वृधन्त इत्था नक्षन्तो नरो अङ्गिरस्वत् ॥

ऋ. ६।४९।११।

‘व्यञ्जते दिवो अन्तेष्वक्षतुन् विशो न युक्ता उषसो यतन्ते ।

स ते गावस्तम आ वर्तयन्ति ज्योतिर्यच्छन्ति सवितेव बाहू ॥

अभूदुषा इन्द्रतमा मघोन्यजीजनत् सुविताय श्रवासि ।

वि विवो देवी दुहिता दधात्यगिरस्तमा सुकृते वसूनि ॥ ऋ ७।७९।२, ३

देती है, वे उन लोगों के समान मेहनत करती हैं जो कि किसी काम पर लगाये गये होते हैं। तेरी किरणें अन्धकार को भगा देती हैं, वे प्रकाश को ऐसे फैलाती हैं मानो कि सूर्य अपनी दो बाहुओं को फैला रहा हो। उपा हो गयी है (या उत्पन्न हुई है) इन्द्र-शक्ति से अधिक-से-अधिक पूर्ण (इन्द्रतमा), ऐश्वर्यों में समृद्ध और उसने हमारे कल्याण-जीवन के लिये (या भलाई और आनन्द के लिये) ज्ञान की अन्त प्रेरणाओं, श्रुतियों को जन्म दिया है, देवी, दुलोक की पुत्री, अङ्गिरस-पत्नी से अधिक से अधिक भरी हुई (अगिरस्तमा) अच्छे कामों को करनेवाले के लिये अपने ऐश्वर्यों का विधान करती है।” वे ऐश्वर्य जिनने कि उपा समृद्धिशालिनी है प्रकाश के ऐश्वर्य और सत्य की शक्ति के सिवाय और कुछ नहीं हो सकने, इन्द्र-शक्ति से अर्थात् दिव्य ज्ञानदीप्त मन की शक्ति से परिपूर्ण, वह (उपा) उस दिव्य मन की अन्त प्रेरणाओं, श्रुतियों को (श्रवांसि) देती है जो श्रुतिया हमें आनन्द की तरफ ले जाती हैं, और अपने में विद्यमान ज्वालायुक्त जाज्वल्यमान अगिरस-शक्ति के द्वारा वह अपने खजानों को उनके लिये प्रदान करती और विधान करती है जो कि महान् कार्य को ठीक टग में करने हैं और इस प्रकार मार्ग पर ठीक तरीके से चलते हैं—(इत्या नक्षन्तो अगिरस्वत्)।

हमरा गदभं ७।७५ में है—“दुलोक में उत्पन्न हुई उपा ने मत्स्य के द्वारा (अन्धकार के आवरण को) खोल दिया है और वह विशालता (महिमानम्) को व्यक्त करती हुई आती है, उसने द्रोहो और अधकार (द्रुह्मन्म) के आवरण को हटा दिया है, तथा उस सबके जो कि प्रीतिरहित (अजुष्ट) हैं, अगिरस-पत्नी में अधिक-से-अधिक परिपूर्ण वह (महान् यात्रा के) मार्गों को दिखलाती है। १। आज हे उप । हमें महान् आनन्द (महे मुविताय) की यात्रा के लिये जगाओ, सुखभोग की महान् अवस्था के लिये (अपने ऐश्वर्यों को) विस्तारित करेंगे, हममें अन्त प्रेरित ज्ञान में पूर्ण (श्रवम्युम्) विविध दीप्तिवाले (चित्रम्) मन को धारण कराओ, हे हम मत्स्यों में मानुषि और देवि । २। ये हैं दृश्य उपा की दीप्तिवा जो कि आयी है, विविधतया दीप्त (चित्रा) और अमर रूप में, दिव्य कार्यों को जन्म देनी हुई वे अपने-आपको प्रसारित करनी हैं, अन्तरिक्ष के कार्यों को उनमें भरनी हुई,”—

जनयन्ता दैव्यानि व्रतानि, आपूणन्तो अन्तरिक्षा व्यस्थु* ।

हम फिर अगिरस्-शक्ति को यात्रा से सम्बन्धित पाते हैं, अन्यकार को दूर करने द्वारा तथा उपा की ज्योतियों को लाने द्वारा इस यात्रा के मार्गों का प्रकाशित होना पाते हैं। पणि प्रतिनिधि है, उन हानियों के (द्रुह, क्षतिया या वे जो क्षति पहुँचाते हैं) जो दुष्ट शक्तियों द्वारा मनुष्य को पहुँचायी जाती हैं, अन्यकार उनकी गुफा है, यात्रा वह है जो कि प्रकाश और शक्ति और ज्ञान के हमारे बढ़ते हुए धन के द्वारा हमें दिव्य सुख और अमर आनन्द की अवस्था की ओर ले जाती है। उपा की अमर दीप्तिया जो मनुष्य में दिव्य कार्यों (व्रतों) को जन्म देती है और पृथ्वी तथा द्यौ के बीच में स्थित अन्तरिक्ष के कार्यों को (अर्थात्, उन प्राणमय स्तरों के व्यापार को जो कि वायु से शासित होते हैं और हमारी भौतिक तथा शुद्ध मानसिक सत्ता को जोड़ते हैं) उनमें (अपने दिव्य कार्यों से) आपूरित कर देती है वे ठीक ही अगिरस शक्तिया हो सकती हैं। क्योंकि वे भी दिव्य कार्यों को अक्षत बनाये रखने के द्वारा (अमर्धन्तो दैव्या व्रतानि) सत्य को प्राप्त करते और उसको बनाये रखते हैं। निश्चय ही यह उनका (अगिरसों का) व्यापार है कि वे दिव्य उपा को मर्त्य (मानुष) प्रकृति के अन्दर उतार लावे जिससे कि वह दृश्य (प्रकट) देवी अपने ऐश्वर्यों को उँडेलती हुई वहाँ उपस्थित हो सके, जो कि एकदम देवी और मानुषी है, (देवि मर्त्येषु मानुषि), देवी जो मर्त्यों में मानुषी होकर आयी है।

*व्युषा आवो दिविजा ऋतेनाऽऽविष्कृष्वाना महिनामगात् ।

अप द्रुहस्तम आवर्जुष्टमङ्गिरस्तमा पथ्या अजीग ॥

महे नो अद्य सुविताय बोध्युषो महे सौभगाय प्र यन्धि ।

चित्र रयि यशस धेह्यस्मे देवि मर्त्येषु मानुषि श्रवस्युम् ॥

एते त्वे भानवो दर्शतायाश्चित्रा उषसो अमृतास आगु ।

जनयन्तो दैव्यानि व्रतान्यापूणन्तो अन्तरिक्षा व्यस्थु ॥ (ऋ ७-७५-१, २, ३)

सात-मिरींवाला विचार, स्वः और दशगुवा ऋषि

तो वैदिक मन्त्रों की भाषा अगिरम् ऋषियों के द्विविध रूप का प्रतिपादन करती हैं। एक का मन्त्र वेद के बहिरंग में है, इसमें सूर्य, ज्वाला, उषा, गौ, अश्व, सोमसुरा, यज्ञिय मन्त्र ये सब एक-दूसरे में गुधकर एक प्रकृतिवादमूलक रूपक बनाने हैं, दूसरे अन्तरंग रूप में इस रूपक में से इसका आन्तरिक आगम निकाला जाता है। अगिरम् ज्वाला के पुत्र हैं, उषा की ज्योतिषा हैं, सोम-रस को पीनेवाले और देनेवाले हैं, मन्त्र के गायक हैं, मदा युवा रहनेवाले और ऐसे वीर हैं कि सूर्य को, गौओं को, घोड़ों को और मारे ही वजानों को अधिकार के पुत्रों के पंजे में हमारे लिये छीन लाते हैं। पर साथ ही वे सत्य के द्रष्टा, सत्य के शब्द को पा लेनेवाले और उसके बोलनेवाले हैं और सत्य की शक्ति के द्वारा वे प्रकाश और अमरता के उम विशाल लोक को हमारे लिये जीत लाते हैं जिसका वेद में इस रूप में वर्णन हुआ है कि वह बृहन् है सत्य है, ऋतु है और उम ज्वाला का स्वकीय घर है जिसके कि वे अगिरम् पुत्र हैं। यह भौतिक स्वरूप और ये आध्यात्मिक निर्देश आपस में बड़ी घनिष्ठता के साथ गुंथे हुए हैं और वे एक दूसरे में अलग नहीं किये जा सकते।

इसलिये हम सामान्य बुद्धि के आधार पर ही इस परिणाम पर पहुँचने के लिये बाध्य होते हैं कि वह ज्वाला जिसका कि ऋतु और सत्य अपना स्वकीय घर है स्वयं उस ऋतु और सत्य की ही ज्वाला है, कि वह प्रकाश जो कि सत्य में और अन्य विचार की शक्ति में जीतकर प्राप्त किया जाता है मिकं भौतिक प्रकाश नहीं है, वे गीए जिन्हें सरमा सत्य के पथ पर चलकर पानी है केवल भौतिक पशु नहीं है, घोड़े केवल वह द्राविड लोगों की भौतिक पशुओं की संपत्ति नहीं है जिसे आक्राता आर्य-जातियों ने जीतकर अपने अधीन कर लिया था, न ही ये मन्त्र केवल-साथ भौतिक उषा, उसके प्रकाश और इसकी तेजी ने गति करती हुई किरणों के ही

रूपकात्मक वर्णन है, और न वह अधिकार जिसके कि पणि तथा वृत्र रक्षक हैं केवल भारत की या उत्तरीय ध्रुव की रात्रियों का अधिकार मात्र है। हम तो अब यहाँ तक बढ़ चुके हैं कि इस विषय में एक युक्तियुक्त कल्पना प्रस्तुत कर चुके हैं, जिसके कि द्वारा हम इस सब आलंकारिक रूपक के असली अभिप्राय को सुलझा सकते हैं और इन ज्योतिर्मय देवों तथा इन दिव्य प्रकाशमान ऋषियों की (अर्थात् अगिरमों की) वास्तविक दिव्यता की खोज निकाल सकते हैं।

अगिरस् ऋषि एक साथ दिव्य और मानव दोनों प्रकार के द्रष्टा हैं। वेद में ऐसा द्विविध स्वरूप अपने-आपमें केवल इन ऋषियों के लिये ही अमाधारण या विशिष्ट धर्म नहीं है। वैदिक देवताओं की भी दो प्रकार की गिन्या होती है, वे दिव्य हैं और अपने स्वरूप में पहिले से विद्यमान हैं, पर वे मर्त्य स्तर पर अपनी क्रिया करते हुए मानव हो जाते हैं जब कि वे मनुष्य के अदर महान् उत्थान के लिये क्रमशः बढ़ रहे होने हैं। उषा देवी की स्थिति वर्णन करते हुए यह भाव बड़े सुन्दर ढंग से व्यक्त किया गया है, 'देवी जो कि मर्त्यों के अदर मानुषी है', (देवि मर्तेषु मानुषि), पर अगिरस् ऋषियों के रूपक में यह द्विविध स्वरूप परम्परा के द्वारा और अधिक पेचीदा हो गया है, जिस परम्परा के अनुसार कि वे मानव पितर हैं, प्रकाश के, मार्ग के और लक्ष्य के अन्वेषक हैं। हमें दखना होगा कि यह पेचीदगी वैदिक संप्रदाय और वैदिक प्रतीकवाद की हमारी कल्पना पर क्या प्रभाव डालती है।

अगिरस् ऋषि सामान्यतः सख्या में सात वर्णन किये गये हैं, वे 'सप्त विप्रा' हैं जो कि पौराणिक परम्परा* द्वारा हम तक सप्तर्षि (सात ऋषि) के रूप में पहुँचे हैं और जिन्हें भारतीय नक्षत्र-विद्या ने बृहद् ऋक्ष के तारामण्डल में बैठा दिया है। पर साथ ही उन्हें 'नवग्वा' और 'दशग्वा' रूप में भी वर्णित किया गया है। यद्यपि ऋ ६.२२.२ में उन प्राचीन पितरों के विषय में कहा गया है कि सात द्रष्टा जो कि नवग्वा थे, (पूर्व पितरों नवग्वा सप्त विप्रास) तो भी

*यह आवश्यक नहीं है कि सप्तर्षियों के जो नाम पुराण में आते हैं वे वही हों जो कि वैदिक परम्परा में हैं।

३ ३९ ५ में हम नवगवा नया दशगवा इन दो विभिन्न श्रेणियों का उल्लेख पाते हैं, जिनमें कि दशगवा नख्या में दस हैं और नवगवा शायद नौ हैं, यद्यपि इनके नौ होने के बारे में स्पष्ट वर्णन नहीं है—

सखा ह यत्र सखिभिर्नदग्धैरभिज्ञ्वा सत्वभिर्गा अनुष्मन् ।

सत्य तदिन्द्रो दशभिर्दशग्वं सूर्यं विप्रेद तमसि क्षियन्तम् ॥

“जहाँ अपने सत्ताओं नवगवाओं के साथ एक सखा इन्द्र ने गौओं का अनुसरण करते हुए दस दशगवाओं के साथ उस सत्य को पा लिया, सूर्य को भी जो कि अव-कार में रह रहा था ।” दूसरी ओर ऋ ४५१ ४ में हमें अगिन्नी के बारे में एक सामूहिक, एकवचनात्मक वर्णन मिलता है कि वे मान चहरोवाले या नात मुखोवाले, नौ किरणोवाले और दस किरणोवाले हैं—(नवग्वे अगिरे दशग्वे सप्तान्ये) । १० १०८ ८ में हमें एक दूसरे ऋषि ‘अयाम्य’ का नाम मिलता है जो कि नवगवा अगिरसों के साथ जुड़ा हुआ है । १० ६७ में इस ‘अयाम्य’ के लिये कहा गया है कि यह हमारा पिता है जिसने नत्य में से उत्पन्न होनेवाले नात निरो के महान् विचार को पाया है और यह अयाम्य ऋ के लिये स्तुति-मन्त्रों का गान करता है । इसके अनुसार कि नवगवा नात या नौ हैं, अयाम्य आठवा या दसवा ऋषि होगा ।

परम्परा यह बताती है कि अगिरम् ऋषियों ने दो श्रेणियों का पृच्छ-पृथक् अस्तित्व है, एक तो नवगवा जिन्होंने नौ महीने यज्ञ किया और दूसरे दशगवा जिन-के यज्ञ का कार्यकाल दस महीने रहा । इस व्याख्या के अनुसार हमें नवगवा और दशगवा को इस रूप में देना होगा कि वे ‘नौ गौओं वाले’ और ‘दस गौओं वाले’ हैं और प्रत्येक गौ तीन उपाओं की द्योतक है जिनमें मिल्कर यज्ञ के वर्ष का एक महीना बनता है । परन्तु कम-से-कम एक नदर्स तो ऋग्वेद का ऐसा है जो कि ऊपर में देखने में इस परम्परागत व्याख्या के नीचा विरोध में जाता है ।

‘एह गमधूपय सोमगिता अयाम्यो अङ्गिरसो नवगवा । (१०-१०८-८)

इमा धिय सप्तवीर्णा पिता न ऋतप्रजाता बृहतीमदिन्दत् ।

तुरीय स्विज्जनयद् विश्वजन्योज्यास्य उक्वमिन्द्राय शंसन् । (१०-६८-१)

क्योंकि ५,४५ की ७वीं ऋचा में और फिर ११वीं में यह कहा गया है कि वे नवग्वा ये, न कि दशग्वा, जिन्होंने दस महीने यज्ञ किया या स्तुति-मन्त्रों का गान किया। यह ७वीं ऋचा इस प्रकार है—

अनूनोदत्र हस्तयतो अद्विराचन् येन दश मासो नवग्वा ।

ऋत यतो सरमा गा अदिन्दद् विश्वानि सत्याङ्गिराश्चकार ॥

“यहां हाथ में हटाये हुए पत्थर ने आवाज की (या वह हिला), जिमने कि नवग्वा दश मास तक मन्त्रपाठ करते रहे। सत्य की ओर यात्रा करती हुई सरमा ने गीओं को पा लिया, अगिरम् ने मव वस्तुओं को सत्य कर दिया।” और ११वीं ऋचा में इस कथन को फिर दोहराया गया है—

धिय वो अप्सु दधिषे स्वर्षा ययातरन् दश मासो नवग्वा ।

अया धिया स्याम देवगोपा अया धिया तुतुर्यामात्यह ॥

‘मैं तुम्हारे लिये जलो में (अर्थात् सात नदियों में) उम विचार को रखता हूँ जो कि स्वर्ग को जीतकर हस्तगत कर लेता है,* (यह एक बार फिर उस सात सिरों के विचार का वर्णन आ गया जो सत्य से उत्पन्न हुआ है और जिसे अयास्य ने पाया है), जिसके द्वारा नवग्वाओं ने दस महीनों को पार किया। इस विचार के द्वारा हम देवों को अपने रक्षक के रूप में पा सके, इस विचार के द्वारा हम पाप को अतिक्रमण कर सके।’ कथन विल्कुल स्पष्ट है। सायण ने अवश्य मातवे मन्त्र की व्याख्या करते हुए एक हलका सा प्रयत्न यह किया है कि ‘दश मास’ दस महीने को उसने विगेषण मान लिया है और फिर उसका अर्थ किया है ‘दस महीनों-

*सायण ने इसका अर्थ यह लिया है कि ‘मैं जलो के निमित्त से स्तुति करता हूँ’ अर्थात् इसलिये कि वर्षा हो,—‘विय स्तुतिम् अप्सु अप्निमित्त दधिषे धारयामि।’ पर यहां कारक अधिकरण-बहुवचन है और ‘दधिषे’ का अर्थ है ‘मैं रखता हूँ या धामता हूँ’ अथवा अध्यात्मपरक अभिप्राय को ले तो ‘विचारता हूँ’ या ‘विचार में धामता हूँ, अर्थात् ध्यान करता हूँ।’ ‘धी’ की तरह ‘धिषणा’ का अर्थ है ‘विचार’, इस प्रकार ‘धिय दधिषे’ का अर्थ होगा ‘मैं विचारता हूँ’ या ‘विचार का ध्यान करता हूँ।’

यात् दशगवा', पर उसने भी इस जमझट से अर्थ वो वैकल्पिक रूप में ही लिया है और ग्यारहवीं ऋचा में इसे बिल्कुल छोड़ दिया है वैकल्पिक रूप नहीं लिया है।

या हम यह अनुमान करे कि इस सूक्त का कवि परम्परा को भूल गया इसलिये वह दशगवा तथा नवगवा में गड़बड़ कर रहा था ? ऐसी कोई मानने योग्य नहीं है। कठिनाई हमारे सामने इसलिये उपस्थित होती

कि यह समझ बैठते हैं कि वैदिक ऋषियों के मन में नवगवा तथा दशगवा ये ऋषियों की दो अलग-अलग श्रेणियाँ थीं। परन्तु इसकी अपेक्षा प्रतीत

यह होता है कि ये दोनों अगिरस्त्व की (अगिरसपने की) दो अलग अलग शक्तियाँ थी और उस अवस्था में नवगवा ऋषि ही दशगवा हो सकते थे, यदि वे अपने यज्ञ के काल को ती के स्थान पर बढ़ाकर दस महीने का कर लेते। सूक्त में 'दश मासां अतरन्' इस प्रयोग में यह भाव प्रकट होता है कि पूरे दस महीने के समय को पार कर लेने में कोई कठिनाई सामने आती थी। प्रतीत होता है कि यही काल या जिसके बीच में अन्धकार के पुत्रों को यज्ञ पर आक्रमण करने का सामर्थ्य या होमला हो सकता था, क्योंकि यह सूचित किया गया है कि ऋषि दस महीनों को केवल तभी पार कर सकते हैं जब कि वे उस विचार को अपने अदर धारण कर लेते हैं जो कि 'स्व' अर्थात् सार लोक को जीत लानेवाला है, पर एक बार जब वे इस विचार को पा लेते हैं तब निश्चित ही वे देवताओं के रक्षण में हो जाते हैं और तब वे पाप के आक्रमणों से पार हो जाते हैं, पणियों और वृत्रों के द्वारा हो सकनेवाली क्षतियों से परे हो जाते हैं।

यह 'स्व' को विजय कर लानेवाला विचार (स्वर्ण धी) निश्चय में वही है जो कि सात-सिरोवाला विचार (सप्तशीर्ष्णा धी) है, सात-शिरो-वाला वह विचार जो सत्य में मे पैदा हुआ है और जिसे नवगवाओं के मार्गी अयास्य ने खोज निकाला है। क्योंकि हमें बताया गया है कि अयास्य इनके द्वारा 'विश्वजन्म' हो गया और सब लोकों के जन्मों का जागृण करने हुए उसने एक चौथे लोक को या चतुर्व्यूढ लोक को उत्पन्न किया और वह चौथा लोक निचले तीन लोकों—यौ अन्तरिक्ष तथा पृथिवी—से परे का अतिमानस लोक ही

होना चाहिये जो कि पोर के पुत्र कण्व के अनुसार वह लोक है जहा मनुष्य वृत्र का वध कर चुकने के बाद आवा-मृथिवी को पार कर लेने के द्वारा पहुँचते हैं। इसलिये यह चौथा लोक 'स्व' ही होगा। अयाम्य का सात-सिरो-वाला विचार उसे 'विज्वजन्य' बन जाने लायक कर देता है, जिसका सम्भवतः यह अभिप्राय है कि वह आत्मा के सब लोकों या जन्मों को अधिगत (प्राप्त) कर लेता है, और वह विचार उसे इस योग्य कर देता है कि वह किसी चौथे लोक (स्व) को प्रकट या उत्पन्न कर सके (तुरीय स्वज्जनयद् विश्वजन्यः), और वह विचार भी जो कि सात नदियों में स्थापित किया गया है और जिससे नवगवा ऋषि दस महीनों को पार कर लेने योग्य हो जाते हैं 'स्वर्पा' है अर्थात् वह 'स्व' पर अधिकार करा देता है। ये दोनों स्पष्टतया एक ही हैं। तो क्या इससे हम इस परिणाम पर नहीं पहुँचते कि वह अयाम्य ही है जिसके नवगवा के साथ आ मिलने से नवगवाओं की सख्या बढ़कर दस हो जाती है, और जो 'स्व' को जीत लेनेवाले सात-सिरोवाले विचार की अपनी खोज से उन्हें इस योग्य बना देता है कि वे नौ महीने के यज्ञ को लवा करके दसवें महीने तक ले जा सकें? इस प्रकार वे दस दशगवा हो जाते हैं। इस प्रकरण में हम इसपर भी ध्यान दे सकते हैं कि सोम के मद का, जिससे कि इन्द्र 'स्व' की शक्ति (स्वर्णर) को प्रकट करता है या बढ़ाता है, इस रूप में वर्णन हुआ है कि वह दस किरणोवाला है और प्रकाशक है (दशग्व वेपयन्तम् ८-१२-२)।

यह परिणाम ३-३९-५ के सदर्थ से, जिसे हम पहले ही उद्धृत कर आये हैं, पूरी तौर से पुष्ट हो जाता है। क्योंकि वहाँ हम पाते हैं कि इन्द्र खोयी हुई गौओं के पद-चिह्नों का अनुसरण तो नवगवाओं की सहायता से करता है, पर यह केवल दस दशगवाओं की मदद से ही हो पाता है कि वह उस अनुसरण का जो उद्देश्य है उसमें सफल होता है और वह उस सत्य को, सत्य तत्, उस सूर्य को जो कि अन्धकार में पड़ा हुआ था, पा लेता है। दूसरे शब्दों में जब नौ महीने का यज्ञ लवा होकर दसवें महीने में पहुँच जाता है, जब नवगवा दसवें ऋषि अयाम्य के सात-सिरोवाले विचार के द्वारा दस दशगवा बन जाते हैं, तभी 'सूर्य' मिल पाता है और 'स्व' का प्रकाशमान लोक खुल जाता है तथा जीत लिया

जाता है। 'स्व' को यह विजय ही यज्ञ का और अगिरस ऋषियों में पूर्ण किये जानेवाले महान् कार्य का लक्ष्य है।

पर महीनो के अलंकार का क्या अभिप्राय है? क्योंकि अब यह स्पष्ट हो गया है कि यह एक अलंकार है, एक रूप है इसलिये वर्ष यथा 'प्रतीकल्प है और महीने भी प्रतीकल्प है'। यह एक वर्ष के चक्कर में हो पाता है कि न्योया हुआ सूर्य और न्योया हुई गौए फिर से प्राप्त होती हैं, क्योंकि १०-६२-२ में हम स्पष्ट कथन पाते हैं—

ऋतेनाभिन्दन् परिवत्सरे वलम् ।

“सत्य के द्वारा, एक वर्ष के चक्कर में, अथवा नायण ने जैसी इसकी व्याख्या की है कि 'उम यज्ञ के द्वारा जो कि एक वर्ष तक चला', उन्होंने बल का भेदन किया।" यह नदभं अवश्य उत्तरीय ध्रुववाली व्युत्पत्ति का अनुमोदन करता हुआ प्रतीत होता है, क्योंकि यहाँ सूर्य के दैनिक नहीं, किन्तु वार्षिक प्रत्यावर्तन का उल्लेख है। लेकिन अलंकार के इन वाक्य रूप में हनाग कोई भवब नहीं; न ही इसका प्रमाणित हो जाना हमारी अपनी कल्पना पर किसी प्रकार से असर डालता है क्योंकि यह बड़ी अच्छी प्रकार हो सकता है कि उत्तरीय ध्रुव की लंबी राशि, वार्षिक सूर्योदय तथा अविच्छिन्न उपाओं के अद्भुत अनुभव को रहस्यवादियों ने आत्मिक राशि तथा इसमें कठिना में होनेवाले प्रकाशोदय का अलंकार बना लिया हो। पर समय का, महीनो तथा वर्षा का यह विचार प्रतीक के रूप में प्रयुक्त किया गया है, यह बात वेद के दूसरे नदभों में स्पष्ट होती है, विशेषकर बृहस्पति को कहे गये गृत्तमद के सूक्त २-२८ में।

इस सूक्त में बृहस्पति का वर्णन इस रूप में किया गया है कि उसने गीओं को हाका, दिव्य शब्द के द्वारा, ग्रहणा, वल को तोड़ डाला, अन्यकार को छिपा दिया और 'स्व' को मुदय कर दिया। इनका पहिला परिणाम यह होना

देजो कि पुराणों में युग, पल, मान आदि सब प्रतीकल्प है और यह कहा गया है कि मनुष्य का शरीर सत्त्व है।

उद् गा आजदभिन्द ब्रह्मणा वलमगृहत्तमो व्यचक्षयत् स्व । (ऋ. २-२४-३)

है कि वह कुआ वलपूर्वक तोड़ा जाकर (यमोजसातृणत्) खुल जाता है, जिम के मुह पर चट्टान पड़ी हुई है और जिसकी धाराएँ शहद की, मधु की, मोम के माधुर्य की हैं, ('अश्मास्यम् अवत मधुवारम्' २-२४-८)। चट्टान में टूटा हुआ, यह शहद का कुआ अवश्य वह आनन्द है या दिव्य मोक्षसुख है, जो आनन्द-मय अत्युच्च त्रिगुणित लोक में रहता है, जो त्रिगुणित लोक पीरगणिक मप्रदाय के सत्य, तपस् और जन-लोक हैं जो कि सत्, चित्-तपस् और आनन्द इन तीन उच्चतम तत्त्वों पर आश्रित है। इन तीन के अधोभाग में चौथा वेद का 'स्व' और उपनिषद् और पुराणों का 'मह' है, जो सत्य का लोक है*। इन चारों से मिलकर चतुर्गुणित चौथा लोक बनता है, (तुरीय, नीचे के तीन लोकों की अपेक्षा से भी चौथा)। ऋग्वेद में इन चार का वर्णन इस रूप में आया है कि ये चार अत्युच्च तथा गुह्य स्थान हैं और 'उच्चतर चार नदियों' के आदिमोत हैं। तो भी यह ऊपर का चतुर्गुणित लोक कहीं-कहीं दो में विभक्त हुआ प्रतीत होता है, 'स्व' जिसका अधोभाग है और 'मय' या दिव्य मोक्षसुख शिखर है, जिससे कि आरोहण करते हुए आत्मा के पाँच लोक या जन्म (दो ये और तीन निम्नतर) हो जाते हैं। अन्य तीन नदियाँ सत्ता की तीन निम्नतर शक्तियाँ हैं, जिनमें कि तीन निम्न लोकों के तत्त्व निर्मित होते हैं।

इस रहस्यमय शहद के कुएँ को वे सब पीते हैं जो 'स्व' को देखने में समर्थ होते हैं और वे इसके लहराते हुए माधुर्य के स्रोत को खोलकर एक साथ कई धाराओं में प्रवाहित कर देते हैं—

*उपनिषद् तथा पुराणों में 'स्व' और 'द्यौ' में कोई फर्क नहीं किया गया है। इसलिये यह आवश्यक हुआ कि 'सत्य के लोक' के लिये एक चौथा नाम ढूँढ़ा जाय और यह 'मह' मिल गया है, जिसके विषय में तैत्तिरीय उपनिषद् में यह कहा है कि महाचमस्य ने इसे चौथी व्याहृति के रूप में जाना था, जब कि शेष तीन व्याहृतियाँ थी, स्व, भुव और मू अर्थात् वेद के द्यौ, अन्तरिक्ष और पृथिवी। (देखो, तै० ५-१-भूर्भुव सुवरिति वा एतास्तिस्रो व्याहृतयः। तासामु ह स्मृता चतुर्थी महाचमस्य प्रवेक्ष्यते। मह इति।)

हैं), बिना ही प्रयत्न के एक (लोक) दूसरे में चला जाता है, और ये ही हैं जिन-को कि ब्रह्मणस्पति ने ज्ञान के लिये व्यक्त किया है।' ये चार (या दो) सनातन लोक हैं जो 'गुहा' में छिपे हुए हैं, सत्ता के वे गुह्य, अनभिव्यक्त या पराचेतन अण हैं जो यद्यपि अपने-आपमें सत्ता की सनातन रूप से विद्यमान अवस्थाएँ (सना भुवना) हैं पर हमारे लिये वे असत् हैं और भविष्य में हैं, उन्हें मद्रूप में लाया जाना है या रचा जाना है। इसलिये वेद में स्व के लिये कही तो यह कहा है कि उसे दृश्य किया गया (जैसे यहा, व्यचक्षयत् स्व) या टूट लिया गया और हस्तगत कर लिया गया (अविदत्, असनत्), और कही यह कहा है कि उसे रचा गया (भू, कृ)।

ऋषि कहता है कि ये गुह्य सनातन लोक समय की गति के द्वारा, महीने और वर्षों द्वारा, हमारे लिये बन्द पड़े हैं, इसलिये स्वभावतः हमें समय की गति द्वारा ही इन्हें अपने अन्दर खोज लेना है, प्रकाशित करना है, जीतना है, रचना है, फिर भी, एक अर्थ में, समय के विरोध में जाकर। एक आन्तरिक या आध्यात्मिक समय में होनेवाला यह विकास, मुझे लगता है, वही है जिसे यज्ञिय वर्ष के और दस महीने के प्रतीक से प्रकट किया गया है, जो वर्ष और महीने कि उससे पहले बिताने होते हैं जब कि आत्मा का प्रकाशक मन्त्र (ब्रह्म) सात-सिरो-वाले उस स्वविजयी विचार को ढूँढ लेने योग्य होता है, जो अन्त में चलकर हमें वृत्र और पणियो की सब क्षतियों से पार कर देता है।

नदियों और लोको का सम्बन्ध हमें १६२ में स्पष्ट रूप से मिलता है, जहा कि इन्द्र के विषय में यह वर्णन आया है कि वह नवगवाओं की सहायता से पर्वत को तोड़ता है और दशगवाओं की सहायता से बल का भेदन करता* है। अगर स ऋषियों से स्तुति किया गया इन्द्र उषा, सूर्य और गौओं के द्वारा अन्वकार को खोल देता है, वह पार्थिव पर्वत की ऊपर की चौरस भूमि को फैलाकर विस्तृत कर देता

और अधिक प्रबल ही होता है।

*स सुष्टुभा स स्तुभा सप्त विप्रैः स्वरेणाद्रि स्वयों नवगवै ।

सरण्युभि फलिगमिन्द्र शक्र बल रवेण दरयो दशगवै ॥ (१।६२।४)

हैं और घों के उच्चतर लोक को ग्राम लेता है। क्योंकि चेतना के उच्चतर स्तरों को खोल देने का परिणाम होता है भौतिक स्तर के विस्तार का बढन और मानसिक स्तर की उच्चता का और ऊँचा होना। ऋषि नोवा आ कहता है, "यह मधुमुच उसका सबसे अधिक महान् कार्य है, उस कर्ता का सुन्दरतम कर्म है (दम्भस्य चाक्षुममस्ति दस) कि चार उच्चतर नदिया मधु की धारा बहाती हुई कुटिलता के दो लोकों को पोषण देती हैं।"

उपह्वरे यदुपरा अपिन्वन् मध्वर्णसो नद्यश्चतस्र । (१-६२-५)

यह फिर वही मधु की धाराओंवाला कुआ आ गया जो अपनी अनेक धाराओं व एक साथ नीचे प्रवाहित करता है, जो धाराएँ दिव्य मत्ता, दिव्य चेतनाशक्ति दिव्य आनन्द, दिव्य मत्स्य की वे चार उच्चतर नदिया हैं जो अपने माधुर्य के प्रवा के साथ मन और शरीर के दो लोकों के अन्दर उतरकर उन्हें पालती-पोसती हैं ये दो लोक, ये रोदनी, माधारणतः कुटिलता के अर्थात् अनृत के लोक हैं—ऋतु र मत्स्य सरल है और अनृत या अमत्स्य कुटिल है—क्योंकि वे लोक अदिव्य शक्तियों, वृत्रों तथा पणियों, अन्वकार तथा विभक्तता के पुत्रों में होनेवाली क्षतियों के लिये खुले होते हैं। ऋषि आगे चलकर अयाम्य के उस कर्म के परिणाम को बताता है, जो कि पृथिवी आँ घों के सन्त ननातन तथा एकीभूत रूप को खोलकर प्रकट कर देता है। "अयाम्य ने अपने स्मृतिमित्रों से मनानन और एक घोंमले में रहने-वाले दो को खोलकर उनके द्विविध रूपों (दिव्य तथा मानवीय ?) में प्रकट कर दिया, पूर्ण रूप में वार्यसिद्धि करते हुए उसने पृथिवी और घों को (व्यक्त हुए पराचेतन के, 'परम गुह्यम्' के) सर्वोच्च व्योम में ग्राम लिया, जैमे भोगी अपनी दो पत्नियों को।" आत्मिक जीवन के ननातन जाह्लाद में भरकर आत्मा का अपनी दिव्य रूप में परिणत हुई मानसिक तथा शारीरिक मत्ता में रस लेने

गुणानो अङ्घिरोनिदंस्म विरुदना सूर्येण गोभिरन्ध ।

वि भूम्या अप्रथय इन्द्र सानु दिवो रज उपरमस्तभाय । (१६२।५)

हिता वि वधे सनजा सनीडे अयास्य स्तवमानेनिरर्क ।

भगो न मेने परमे व्योमज्ञधारयद्रोदतो नुदंता ॥ (१६२।७)

का इसमें अधिक स्पष्ट और सुन्दर आलंकारिक वर्णन नहीं हो सकता था।

ये विचार और इसमें आये कई वाक्यांश विलुप्त वैसे ही हैं जो गृत्समद के सूक्त में आते हैं। नोधा रात्रि और उषा के, काली भौतिक चेतना तथा चमकीली मानसिक चेतना के सवय में कहता है कि वे फिर नवीन रूप में जन्म लेकर (पुनर्भवा) द्यौ और पृथिवी के डहर-उधर अपनी स्वकीय गतियों में एक-दूसरे के अन्दर चली जाती हैं, स्वेभिरेवं . . चरतो अन्यान्या, सनातन मित्रता में आवद्ध होकर जिस मित्रता को उनका पुत्र उच्च कार्यमिद्वि द्वारा करता है और वह उन्हें इस प्रकार थामता है। सनेमि सख्य स्वपस्यमान सूनूर्दाधार शवसा सुदसा १९। नोधा के सूक्त की ही तरह गृत्समद के सूक्त में भी अगिरम सत्य की प्राप्ति के द्वारा और असत्य के अनुसंधान द्वारा 'स्व' को अधिगत करते हैं,—उस सत्य को अधिगत करते हैं जहाँ से वे मूलतः आये हैं और जो सभी दिव्य 'पुरुषों' का 'स्वकीय घर' है। 'वे जो लक्ष्य की ओर अग्रसर होते हैं और पणियों की निधि को पा लेते हैं, उस परम निधि को जो गुहा में छिपी पड़ी थी, वे ज्ञान को अपने अन्दर रखते हुए और अनृतों को देखते हुए फिर उठकर वहाँ चले जाते हैं जहाँ से वे आये थे और उस लोक में प्रविष्ट हो जाते हैं। सत्य से युक्त, असत्यो पर दृष्टि डालते हुए, वे द्रष्टा फिर उठकर महान् पथ में आ जाते हैं—^{१२} महस्पथ, सत्य का पथ या महान् विस्तृत लोक जो कि उपनिषदों का 'मह' है।

अब हम वेद के इस रूपक की गुत्थी को सुलझाना आरम्भ करते हैं। बृहस्पति हैं सात किरणोवाला विचारक 'सप्तागु', 'सप्तरश्मि', वह सात चेहरो या सात मुखोवाला अगिरस है, जो अनेक रूपों में पैदा हुआ है 'सप्तास्य तुविजात', नौ किरणोवाला है, दस किरणोवाला है। सात मुख सात अगिरस है, जो उस दिव्य

^१सनाद् दिव परि भूमा विरूपे पुनर्भवा युवती स्वेभिरेवं ।

कृष्णेभिरक्तोषा रुशद्भिर्वपुभिरा चरतो अन्यान्या ॥ (१।६२।८)

^२अभिनक्षन्तो अभि ये तमानशुर्निधि पणीना परम गुहा हितम् ।

ते विद्वांस प्रतिचक्ष्यान्ता पुनर्यत उ आयन् तदुदीयुराविशम् ॥

ऋतावान प्रतिचक्ष्यान्ता पुनरात आतस्थु कवयो महस्पथ । (२।२४।६-७)

शब्द (ब्रह्म) को दुहराते हैं जो कि सत्य के स्थान से, 'स्व' से आता है और बृहस्पति जिस शब्द का स्वामी है, (ब्रह्मणस्पति) । साथ ही प्रत्येक मुख बृहस्पति की सात किरणों में से एक-एक का सूचक है, इसलिये वे सात द्रष्टा, 'सप्त विप्रा', 'सप्त ऋषय' हैं, जो ज्ञान की इन सात किरणों को पृथक् पृथक् शरीरधारी बना देते हैं । फिर ये सात किरणें सूर्य के सात चमकीले घोड़े, 'सप्त हरित' हैं और इनके आपस में मिलकर पूरा-पूरा एक हो जाने से अयास्य का सात-सिरोवाला विचार बन जाता है, जिसके द्वारा खोया हुआ सूर्य फिर से प्राप्त होता है । फिर वह विचार सात नदियों में, सत्ता के (दिव्य और मानव) सात तत्त्वों में स्थापित किया जाता है, जिनकी कि समष्टि (जोड़) परिपूर्ण आत्मिक सत्ता का आधार बनती है । यदि हम अपनी सत्ता की इन सात नदियों को जीत लेते हैं जिन्हें वृत्र ने रोका रखा है और इन सात किरणों को जीत लेते हैं जिन्हें बल ने रोका हुआ है, अपनी उस पूर्ण दिव्य चेतना को अधिगत कर लेते हैं जो सत्य के स्वतन्त्र अवतरण के द्वारा सारे अनृत से मुक्त हो गयी है, तो इससे 'स्व' का लोक सुरक्षित रूप से हमारे अधिकार में हो जाता है और हमारी मानसिक तथा भौतिक सत्ता हमारे दिव्य तत्त्वों के अन्त प्रवाह द्वारा अन्वकार, असत्य व मृत्यु से ऊपर उठकर दिव्य सत्ता में परिणत हो जाती है और हमें उससे मिलनेवाला आनन्द उपलब्ध हो जाता है । यह विजय ऊर्ध्वयात्रा के बारह काल-विभागों में समाप्त होती है, इन बारह काल-विभागों का प्रतिनिधित्व करनेवाले यज्ञिय वर्ष के बारह महीने हैं, यह एक एक काल-विभाग एक के बाद एक सत्य की अधिकाधिक बृहत् उपा को लाता हुआ आता है, तबतक जबतक कि दसवें में पहुँचकर विजय सुरक्षित तौर से नहीं हो जाती । नौ किरणों का और दस किरणों का विलकुल ठीक-ठीक अभिप्राय क्या हो सकता है, यह अपेक्षाकृत अधिक कठिन प्रश्न है और अबतक हम इस स्थिति में नहीं हैं कि इसे हल कर सकें, पर अभी तक जो प्रकाश हमें मिल चुका है, वह भी ऋग्वेद के इस संपूर्ण रूपक के प्रधान भाग को प्रकाशित कर देने के लिये पर्याप्त है ।

वेद के प्रतीकवाद का आधार यह है कि मनुष्य का जीवन एक यज्ञ है, एक यात्रा है, एक युद्धक्षेत्र है । प्राचीन रहस्यवादी अपने सूक्तों का विषय मनुष्य के आध्या-

त्मिक जीवन को बनाते थे, पर उनके अपने लिये ये मूर्त रूप में आ जाये और जो अपात्र हैं उनसे इनका रहस्य छिपा रहे इन दोनों उद्देश्यों में वे इसे कवितामय अलंकारों में चित्रित करते थे और उन अलंकारों को वे अपने युग के वाह्य जीवन में से लिया करते थे। वह जीवन मनुष्य तथा पशुपालकों और कृषकों का जीवन था, क्योंकि उस समय का जनसमुदाय युद्धों के कारण और जातियों के एक स्थान से उठकर अपने राजाओं के नीचे हमारे स्थान पर जाते रहने के कारण बदलता रहता था। और इस सारी क्रिया में यज्ञ के द्वारा देवताओं की पूजा सवने अधिक गंभीर और उज्ज्वल वस्तु हो गयी थी, शेष सब क्रियाएँ इसी में आकर इकट्ठी हो गयी थी। क्योंकि यज्ञ के द्वारा वर्षा होती थी जिससे भूमि उपजाऊ बनती थी, यज्ञ द्वारा पशुओं के रेवड और घोड़े मिलते थे जिनका होना गार्हपत्यकाल में और युद्ध में आवश्यक था, सोना मिलता था, भूमि (क्षेत्र) मिलती थी, नौकर-चाकर मिलते थे, वीर योद्धा लोग मिलते थे जो महत्ता और प्रभुता को कायम करते थे, रण में विजय मिलती थी, स्थल-यात्रा और जल-यात्रा में सुरक्षा मिलती थी, जो यात्रा उस जमाने में बड़ी मुश्किल और खतरनाक होती थी, क्योंकि आवागमन के साधन बहुत कम थे और अन्तर्जातीय संगठन बड़ा ढीला था। उस वाह्य जीवन के सारे मुख्य-मुख्य रूपों को जो उन्हें अपने चारों ओर दिखायी देते थे रहस्यवादी कवियों ने ले लिया और उन्हें आन्तरिक जीवन के सार्थक अलंकारों में परिणत कर दिया। मनुष्य के जीवन को इस रूप में रखा गया है कि वह देवों के प्रति एक यज्ञ है, या इस रूप में कहा गया है कि वह एक यात्रा है और इस यात्रा को कही खतरनाक जलो को पार करने के अलंकार से प्रकट किया गया है और कही इस रूप से कि वह जीवन की पहाड़ी के एक स्तर से दूसरे स्तर पर आरोहण करना है, और इस मनुष्य-जीवन को तीसरे इस तरह प्रकट किया गया है कि वह शत्रु-राष्ट्रों के विरुद्ध एक संग्राम है। पर इन तीनों अलंकारों को जुदा-जुदा नहीं रखा गया है। यज्ञ भी एक यात्रा है, सचमुच यज्ञ को स्वयं इस रूप में वर्णित किया गया है कि वह दिव्य लक्ष्य की ओर चलना है, यात्रा करना है, इस यात्रा और इस यज्ञ दोनों को लगातार यह कहा गया है कि ये अधकार-मयी शक्तियों के विरुद्ध एक संग्राम है।

अगिरसो के कथानक में वैदिक रूपक के ये तीनो प्रधान रूप आ गये हैं और आकर इकट्ठे जुड़ गये हैं। अगिरस् 'प्रकाश' के यात्री है। 'नक्षन्त' और 'अभिनक्षन्त' ये दोनों उनकी विशेष स्वाभाविक क्रिया को वर्णन करने के लिये प्रयुक्त किये गये हैं। वे वो हैं जो लक्ष्य की ओर यात्रा करते हैं और सर्वोच्च लक्ष्य को पा लेते हैं -

अभिनक्षन्तो अभि ये तमानशुनिधि परमम् । (२२४६)

उनकी क्रिया का इसलिये आवाहन किया गया है कि वे मनुष्य के जीवन को उसके लक्ष्य की ओर और अधिक आगे ले चले -

सहस्रसावे प्र तिरन्त आयु । (३५३७)

पर यह यात्रा भी, यदि मुख्यतः यह एक खोज है, छिपे हुए प्रकाश की खोज है, तो अधिकार की शक्तियों के विरोध के द्वारा एक साहस-कार्य और एक सग्राम बन जाती है। अगिरस् उम सग्राम के वीर और योद्धा है, 'गोषु योधा'। इन्द्र उनके साथ प्रयाण करता है, उनके इस रूप में कि वे पथ के यात्री हैं 'सरण्यु-भि', इस रूप में कि वे सखा हैं 'सखिभि', इस रूप में कि वे द्रष्टा हैं और पवित्र गान के गायक हैं 'ऋग्भि', 'कविभि', पर साथ ही इस रूप में कि वे सग्राम के योद्धा हैं 'सत्त्वभि'। जब इन अगिरसो के बारे में कुछ कहना होता है तो इन्हे प्रायः 'नृ' या 'वीर' नाम से याद किया जाता है, जैसे इन्द्र के लिये कहा है कि उसने जगमगाती हुई गौओं को 'अस्माकेभि नृभि', "हमारे नरों के द्वारा" जीता। उनकी सहायता से शक्तिशाली बनकर इन्द्र यात्रा में विजय पाता है और लक्ष्य तक पहुँचता है, 'नक्षद्दामं ततुरिम्'। पर यह यात्रा या प्रयाण उस मार्ग पर होता है जिस मार्ग को स्वर्ग की कुतिया सरमा ने खोजकर पाया है, जो सत्य का मार्ग है, "ऋतस्य पन्था" जो वह महान् पथ, 'महम्पथ' है जो सत्य के लोको की ओर ले जाता है। अर्थात् साथ ही यह यात्रा यज्ञिय यात्रा है, क्योंकि उम यात्रा की मजिले वैसी ही हैं जैसी नवगवाओं के यज्ञ के कालविभाग हैं, और यह यात्रा यज्ञ की तरह ही सोमरस तथा पवित्र शब्द की शक्ति से संपन्न होती है।

शक्ति, विजय और सिद्धि के लिये साधन-रूप में सोम-रस का पान करना वेद

के व्यापक अलकारो मे से एक है। इन्द्र और अश्विन अव्वल दर्जे के सोमपायी हैं, पर वैसे सभी देवता इसके अमरत्व प्रदान करनेवाले घूट मे हिस्सा लेते हैं। अगिरस भी सोम की शक्ति में भरकर विजयी होते हैं। सरमा पणियों को भय दिखाती है कि देखो, अयाम्य और नवग्वा अगिरस अपने सोम-जनित आनन्द की तीक्ष्ण तीव्रता मे युक्त होकर आयेगे —

एह गमन्नृषय सोमशिता अयास्यो अङ्गिरसो नवग्वा । (१०।१०८।८)

यह वह महती शक्ति है जिसमे मनुष्यों मे सत्य के मार्ग का अनुसरण करने का बल आ जाता है। “सोम के उस आनन्द को हम चाहते हैं जिससे, ओ इन्द्र ! तूने ‘स्व’ की शक्ति को (या स्व की आत्मा को, स्वर्णरम्) समृद्ध किया है, दस किरणोवाले और ज्ञान का प्रकाश देनेवाले (दशग्व वेपयन्तम्) उस आनन्द को जिससे तूने समुद्र को पोषित किया है, उस सोम के मद को जिसके द्वारा तू महान् जलो (सात नदियों) को रथो की तरह आगे हाककर समुद्र मे पहुँचा देता है—उमे हम चाहते हैं, इसलिये कि हम सत्य के मार्ग पर यात्रा कर सके।”* पन्थामृतस्य यातवे तमीमहे। यह सोम की शक्ति में आकर ही होता है कि पहाड़ी टूटकर खुल जाती है, अधिकार के पुत्र पराजित हो जाते हैं। यह सोम-रस वह माधुर्य है जो ऊपर के गुह्य लोक की धाराओं मे से बहकर आता है, यह वह है जो मात नदियों में प्रवाहित होता है, यह वह है जिसके साथ होने पर घृत, रहस्यमय यज्ञ का घी, सहज प्रेरणा बन जाता है, यह वह मधुमय लहर है जो जीवन-समुद्र से उठती है। ऐसे अलकारो का केवल एक ही अर्थ हो सकता है, यह (सोम) दिव्य आनन्द है, जो सारी मत्ता में छिपा हुआ है, जो यदि एक बार अभिव्यक्त हो जाय, तो यह जीवन की सब ऊँची, उत्कृष्ट क्रियाओं को सहारा देता रहता है और यह वह शक्ति है जो अत में मर्त्य को अमर कर देती है, यह ‘अमृतम्’ है, देवो का अमृत है।

पर वह वस्तु जो अगिरसो के पास रहती है मुख्यतः शब्द है, उनका द्रष्टा

*येना दशग्वमधिगु वेपयन्त स्वर्णरम् । येना समुद्रमाविथा तमीमहे ॥

येन सिन्धु महीरपो रथा इव प्रचोदय । पन्थामृतस्य यातवे तमीमहे ॥ (८।१२-२, ३।)

(ऋषि) होना उनका सबसे अधिक विशिष्ट स्वरूप है। वे हैं—ब्राह्मणासः पितर सोम्यासः. ऋतावृध. (६७५.१०)

अर्थात् वे पितर हैं जो सोम से भरपूर हैं और जिनके पास शब्द है और इसी कारण जो सत्य को बढ़ानेवाले हैं। इन्द्र उन्हें (अगिरसो को) मार्ग पर प्रेरित करने की इच्छा रखता हुआ उनके गाकर व्यक्त किये गये विचारों के साथ अपने-आपको जोड़ता है और उनकी आत्मा के शब्दों को पूर्णता व शक्ति देता है —

सो अगिरसामुचया जुजुष्वान् ब्रह्मा तूतोदिन्द्रो गातुमिष्णन् । (२२०५)

जब इन्द्र अगिरसो की सहायता से ज्योति में और विचार की शक्ति में समृद्ध हो जाता है तभी वह अपनी विजय-यात्रा को पूर्ण कर पाता है और पर्वत पर स्थित अपने लक्ष्य तक पहुँच पाता है, 'उसमें हमारे पूर्व पितर, सात द्रष्टा, नव-गवा, अपनी समृद्धि को बढ़ाते हैं, उसे बढ़ाते हैं जो अपने प्रयाण में विजयी होने-वाला है, जो विघ्न-बाधाओं को तोड़फोड़कर (अपने लक्ष्य तक) तैर जाता है, पर्वत पर खड़ा हुआ है, जिसकी वाणी अहिंसित है, जो अपने विचारों में सबसे अधिक ज्योतिष्मान् और बलवान् है।'।

तमु न पूर्वे पितरो नवगवा सप्त विप्रासो अभि वाजयन्त ।

नक्षद्वाभ ततुरि पर्वतेष्ठाभद्रोघवाच मतिभि शविष्ठम् ॥ ६२२२ ॥

यह 'ऋक्' के, प्रकाश के मन्त्र के गान से होता है कि वे हमारी सत्ता की गुहा में छिपी हुई सौर ज्योतियों को पा लेते हैं, अर्चन्तो गा अविदन्। यह, 'स्तुम' में, सात द्रष्टाओं के मन्त्रों के आधारभूत छन्द से, नवगवाओं के कम्पन करते हुए स्वर से होता है कि इन्द्र 'म्ब' की शक्ति से परिपूर्ण हो जाना है, 'स्व-रेण स्वयं' और दशगवाओं की आवाज में, 'रव' से होता है कि वह 'बल' के टुकड़े-टुकड़े कर डालता है (१-६२-४) क्योंकि यह 'रव' उच्चतर लोक की आवाज है, वह वज्र-निर्घोष है जो इन्द्र की विद्यत्प्रभा में होता है, अगिरसो की जो अपने मार्ग पर प्रगति है वह इस लोको के 'रव' की अग्रगामिनी होती है।

प्र ब्रह्माणो अङ्गिरसो नक्षत प्र क्रन्दन्नुर्नभन्यथ वेतु । (७४२१)

वृहस्पति की आवाज धी की गर्जना है जो वृहस्पति वह अगिरस है जो सूर्य को, उषा को, गी को और शब्द के प्रकाश को खोज लेता है, 'वृहस्पतिष्यस

सूर्य गामर्क विवेद स्तनयन्निव द्यौ ।' यह सत्य-मत्र का, उस मत्य विचार का जो कि सत्य के छन्द में प्रकट होता है, परिणाम है कि छिपी हुई ज्योति मिल जाती है और उषा का जन्म हो जाता है,

गूळ्ह ज्योति पितरो अन्यर्विदन् सत्यमत्रा अजनयन्नुपासम् । (७।७६।४)
क्योकि वे अगिरस हैं जो यथातथ वचन बोलते हैं, इत्या वदद्भिः
अगिरोभि । (६।१८।५)

जो ऋक् के स्वामी हैं, जो पूर्ण रूप से अपने विचारों को रखते हैं,
स्वाधीभिर्ऋक्वभि । (६।३२।२)

“वे द्यौ के पुत्र हैं, शक्तिशाली देव के वीर सिपाही हैं, जो सत्य कथन करते हैं और सरलता का विचार करते हैं और इस कारण जो इस योग्य हैं कि जग-मगाते हुए ज्ञान के स्थान को धारण कर सकें और यज्ञ के अत्युच्च धाम को मनो-गत कर सकें”,

ऋत शसन्त ऋजु दीध्याना दिवस्पुत्रासो असुरस्य वीरा ।

विप्र पदमङ्गिरसो दधाना यज्ञस्य धाम प्रथम मनन्त ॥ (१०-६७-२)

यह असंभव है कि ये सब इस प्रकार के वर्णन केवल यही अर्थ देनेवाले हों कि कुछ आर्य ऋषियों ने एक देवता और उसके कुत्ते का अनुसरण करके गुफा में रहनेवाले द्राविडियों में चुराया हुई गोए फिर प्राप्त कर ली या रात्रि के अंधकार के बाद उषा का फिर उदय हो गया। उत्तरी ध्रुव की उषा की अद्भुतताएँ भी स्वयं इनका कुछ स्पष्टीकरण देने में सर्वथा अपर्याप्त हैं। इन अलंकारों में जो साहचर्य है, इनमें जो शब्द (ब्रह्म), विचार (धी), सत्य, यात्रा और असत्य पर विजय पा लेना आदि का जो विचार है—जो विचार कि हमें इन सूक्तों में सर्वत्र मिलता है और जिसपर इन सूक्तों में लगातार जोर दिया गया है—उसका स्पष्टीकरण इस तरह किसी प्रकार भी नहीं किया जा सकता है।

केवल वह ही कल्पना है जिसे कि हम प्रतिपादित कर रहे हैं जो इस बहुविध रूपक को खोल सकती है, इसमें एकता स्थापित कर सकती है और यह जो एक असंगतियों का मिश्रण-सा दिखायी देता है उसमें आसानी से दीख जानेवाली स्पष्टता और संगति को ला सकती है और यह एक ऐसी कल्पना है जो कही

बाहर से नहीं लायी गयी है बल्कि स्वयं मन्त्रों की ही भाषा तथा निर्देशों से सीधी निकलती है। सचमुच, यदि एक बार हम केन्द्रभूत विचार को पकड़ ले और वैदिक ऋषियों की मनोवृत्ति तथा उनके प्रतीकवाद के नियम को समझ ले तो कोई भी असंगति और अव्यवस्था शेष नहीं रहती। वेद में प्रतीकों की एक नियत पद्धति है जिसमें कि, सिवाय वाद के कुछ-एक सूक्तों के, कहीं कोई महत्त्वपूर्ण फेरफार होना संभव नहीं हुआ है और जिसके प्रकाश में वेद का आन्तरिक अभिप्राय सब जगह अपने-आपको इस तरह तुरन्त प्रकट कर देता है मानो वह इसके लिये तैयार ही हो। अवश्य ही वेद में भी प्रतीकों के परस्पर मिलाने में, जोड़ने में कुछ सीमित स्वतन्त्रता है, जैसे कि किसी भी नियत कवितामय रूपक में होती है,—उदाहरण के लिये जैसे वैष्णवों की धार्मिक कविताएँ हैं, पर इसके पीछे जो सारभूत विचार है वह सदा स्थिर तथा सगत है और परिवर्तित नहीं होता है।

उपनिषद्वा अध्याय

मानव पितर

अगिरस् ऋषियो की ये विशेषताएँ प्रथम दृष्टि में यह दर्शाती प्रतीत होती हैं कि अगिरस् वैदिक संप्रदाय में अर्द्ध-देवताओं की एक श्रेणी है, अपने बाह्य रूप में वे प्रकाश और वाणी और ज्वाला के सजीव शरीरधारी रूप हैं या यह कहना चाहिये कि उनके व्यक्तित्व हैं पर अपने आन्तरिक रूप में वे सत्य की शक्तियाँ हैं जो कि युद्धों में देवताओं की सहायता करती हैं। किंतु दिव्य द्रष्टा के तौर पर भी, द्यौ के पुत्र और देव के धीर योद्धा के तौर पर भी, ये ऋषि अभीप्सायुक्त मानवता को सूचित करते हैं। यह सच है कि मौलिक रूप में वे देवों के पुत्र हैं, 'देवपुत्रा', अग्नि के कुमार हैं, अनेक रूपों में पैदा हुए बृहस्पति के रूप हैं और सत्य के लोक के प्रति अपने आरोहण में उनका इस प्रकार वर्णन किया गया है कि वे फिर से उस स्थान पर आरोहण कर पहुँच जाते हैं जहाँ से कि वे आये थे, पर अपने इन स्वरूपों तक में वे बड़ी अच्छी प्रकार उस मानवीय आत्मा के द्योतक हो सकते हैं जो स्वयं उस लोक से अवरोहण करके नीचे आया है और अब पुनः उसे आरोहण करके वहाँ पहुँचना है, क्योंकि अपने उद्गम में यह एक मानसिक सत्ता है, अमरता का पुत्र है (अमृतस्य पुत्र), द्यौ का कुमार है जो द्यौ में पैदा हुआ है और मर्त्य केवल उन शरीरों में है जिनको यह धारण करता है। और यज्ञ में अगिरस् ऋषियों का भाग मानवीय भाग है, शब्द को पाना, देवों के प्रति आत्मा की सूक्ति का गायन करना, प्रार्थना के द्वारा, पवित्र भोजन तथा सोमरस द्वारा दिव्य शक्तियों को स्थिर करना और बढ़ाना, अपनी सहायता से दिव्य उषा को जन्म देना, पूर्ण रूप से जगमगाते हुए सत्य के प्रकाशमय रूपों को जीतना और आरोहण करके इसके रहस्य तक, सुदूरवर्ती तथा उच्च स्थान पर स्थित घर तक पहुँचना।

यज्ञ के इस कार्य में वे द्विविव रूप में प्रकट होते हैं, 'एक तो दिव्य अगिरन्, 'ऋषयो दिव्या', जो कि देवों के समान किन्हीं अध्यात्मशक्तियों तथा क्रियाओं के प्रतीक हैं और उनका अधिष्ठातृत्व करते हैं, और दूसरे मानव पितर, 'पितरो मनुष्या', जो कि ऋभुओं के समान मानवप्राणियों के रूप में भी वर्णित किये गये हैं या कम-से-कम इस रूप में कि वे मानवीय शक्तियाँ हैं जिन्होंने अपने कार्य से अमरता को जीता है, लक्ष्य को प्राप्त किया है और उनका इमलिये आवाहन किया गया है कि वे उसी दिव्यप्राप्ति में वाद में आनेवाली मर्त्य जाति की सहायता करें। दशम मण्डल के वाद के यम-सूक्तों में तो ऋभुओं और अयर्वणों के साथ अगिरमों को भी 'वहिपद्' कहा गया है और यह कहा गया है कि वे यज्ञ में अपने निजी विशेष भाग को ग्रहण करते हैं, पर इसके अतिरिक्त अवशिष्ट वेद में भी यह पाया जाता है कि एक अपेक्षाकृत कम निश्चित पर अधिक व्यापक और अधिक अभिप्रायपूर्ण अलंकार में उनका आवाहन किया गया है। यह महान् मानवीय यात्रा है जिसके लिये कि उनका आवाहन किया गया है, क्योंकि यह मृत्यु से अमरता की ओर, अनृत में सत्य की ओर मानवीय यात्रा ही है जिसे कि इन पूर्व पुरुषों ने पूर्ण किया है और अपने वंशजों के लिये मार्ग खोल दिया है।

उनके कार्य के इस स्वरूप को हम ७-४२ तथा ७-५२ में पाते हैं। वमिष्ठ के इन दो सूक्तों में से प्रथम में ठीक इसी महान् यात्रा के लिये, 'अध्वरयज्ञ'^३ के

'यहा यह ध्यान देने योग्य है कि पुराण विशेष तौर से पितरों की दो श्रेणियों के बीच में भेद करते हैं, एक तो दिव्य पितर है जो कि देवताओं की एक श्रेणी है, दूसरे हैं मानव पुरखा, इन दोनोंके लिये ही पिण्डदान किया जाता है। पुराणों ने स्पष्ट ही इस विषय में केवल प्रारम्भिक वैदिक परम्परा को ही जारी रखा है।

'सायण 'अध्वर यज्ञ' का अर्थ करता है 'अहिंमित यज्ञ', पर अहिंसित यह कभी भी यज्ञ के लिये पर्यायरूप में प्रयुक्त हुआ नहीं हो सकता। 'अध्वर' है 'यात्रा', 'गमन', इसका मवच 'अध्वन्' में है, जिसका अर्थ मार्ग या यात्रा है, यह 'अव्' धातु में बना है जो धातु इस समय लुप्त हो चुकी है, जिसका अर्थ था चलना,

लिये देवों का आवाहन किया गया है। 'अध्वर यज्ञ' वह यज्ञ है जो कि दिव्यताओं के घर की ओर यात्रा करता है या जो उस घर तक पहुँचने के लिये एक यात्रारूप है और साथ ही जो एक युद्ध है, क्योंकि यह वर्णन आता है कि 'हे अग्ने ! तेरे लिये यात्रामार्ग सुगम है और मनातन काल से वह तुझे जात है। मोम-सदन में तू अपनी उन रोहिण (या गीघ्रगामी) घोड़ियों को जोत जिनपर वीर सवार हुआ-हुआ है। स्थित हुआ-हुआ मैं दिव्य जन्मों का आवाहन करता हूँ (ऋचा २*)।' यह मार्ग कौनसा है ? यह वह मार्ग है जो कि देवताओं के घर तथा हमारी पार्थिव मर्त्यता के बीच में है, जिस मार्ग में देवता अन्तरिक्ष के, प्राण-प्रदेशों के, बीच में से होते हुए नीचे पार्थिव यज्ञ में उतरकर जाते हैं और जिस मार्ग में यज्ञ तथा यज्ञ द्वारा मनुष्य ऊपर आगेहन करता हुआ देवताओं के घर तक पहुँचता है। 'अग्नि' अपनी घोड़ियों को अर्थात् वह जिस दिव्य बल का स्रोत है उसकी बहुरूप शक्तियों या विविध रगदाली ज्वालाओं को जोतता है, और वे घोड़ियाँ 'वीर' को अर्थात् हमारे अंदर की उस सग्रामकारिणी शक्ति को बहन करती हैं जो कि यात्रा के कार्य को सफलतापूर्वक चलाती है। और दिव्य जन्म स्वतः देव है तथा साथ ही मनुष्य में प्रकट होनेवाली दिव्य जीवन की वे अभिव्यक्तियाँ हैं जो कि वेद में देवत्व करके समझी जाती हैं। यहाँ पर अभिप्राय यही है, यह बात चौथी ऋचा से स्पष्ट हो जाती है, 'जब सुख में निवास करनेवाला अतिथि उस वीर के, जो कि (आनन्द में) समृद्ध है, द्वारों से युक्त घर में चेतनापूर्ण ज्ञानवाला हो जाता है, जब अग्नि पूर्णतया सन्तुष्ट हो जाता है और

फँलाना, चौड़ा होना, घना होना इत्यादि। 'अध्वन्' और 'अध्वर' इन दो शब्दों का संबंध हमें इससे पता चल जाता है कि 'अध्व' का अर्थ वायु या आकाश है और 'अध्वर' भी इस अर्थ में आता है। ऐसे सदर्म वेद में अनेकों हैं, जिनमें कि 'अध्वर' या 'अध्वर यज्ञ' का संबंध यात्रा करने पर्यटन करने, मार्ग पर अग्रसर होने के विचार के साथ है।

‘सुगस्ते अग्ने सनवित्तो अध्वम युष्वा सुते हरितो रोहितश्च ।

ये वा सद्मन्नखा वीरवाहो हुवे देवाना जन्मानि सत्त ॥

घर में स्थिरतापूर्वक निवास करने लगता है, तब वह उस प्राणी के लिये अभीप्सित वर प्रदान करता है, जो कि यात्रा करनेवाला है,* या यह अर्थ हो सकता है कि, उसकी यात्रा के लिये (इत्यर्थ) ।

इसलिये यह सूक्त परम कल्याण की तरफ यात्रा करने के लिये, दिव्य जन्म के लिये, आनन्द के लिये अग्नि का एक आवाहन है । और इसकी प्रारम्भिक ऋचा उस यात्रा के लिये जो आवश्यक गतों हैं उनकी प्रार्थना है, अर्थात् इसमें उन बातों का उल्लेख है जिनसे कि इस यात्रा-यज्ञ का रूप, 'अध्वरस्य पेश', बनता है और इनमें सर्वप्रथम वस्तु आती है अगिरसो की अग्रगामी गति, "आगे आगे अगिरस यात्रा करे, जो अगिरस 'ब्रह्म' (शब्द) के पुरोहित है, आकाश की (या आकाशीय वस्तु वादल या विजली की) गर्जना आगे आगे जावे, प्रीणयित्री गौए आगे आगे चले जो कि अपने जलो को वखेरती है और दो पत्यर, मिलवट्टे—(अपने कार्य में) यात्रामय यज्ञ के रूप को बनाने में—लगाये जायें ।"

/प्र ब्रह्माणो अगिरसो नक्षन्त, प्र क्रन्दनूर्नभन्यस्य वेतु ।

प्र धेनव उद्वृत्तो नवन्त, युज्यातानद्री अध्वरस्य पेश ॥७-४२-१॥

प्रथम दिव्य शब्द में युक्त अगिरस, दूसरे आकाश की गर्जना जो कि ज्योतिष्मान् लोक 'स्व' की तथा गन्ध में मे वज्रनिर्घोष कण्ठ के निकलती हुई इसकी विजलियों की आवाज है, तीसरे दिव्य जल या सात नदिया जो कि प्रवाहित होने के लिये 'स्व' के अधिपति इन्द्र की उम आकाशीय विद्युन् द्वारा मुक्त की गयी है और चौथे दिव्य जलो के निकलकर प्रवाहित होने के साथ-साथ अमरता को देनेवाले सोम का निचोड़ा जाना, ये चीजें हैं जो कि 'अध्वर यज्ञ' के रूप, 'पेश' को निर्मित करती हैं । और इसका सामान्य स्वरूप है अग्रगामी गति, दिव्य लक्ष्य की ओर सवकी प्रगति, जैसा कि यहाँ सूचित किया गया है गतिवाची तीन क्रियापद 'नक्षन्त', 'वेतु', 'नवन्त' द्वारा और उनके साथ उनके अर्थ पर बल देने के लिये अत्रवाची 'प्र' उपसर्ग लगाकर, जो कि मन्त्र के ग्रन्थक वाक्यांश को प्रारम्भ करना और उसे

*यदा वीरस्य रेवतो दुरोणे स्योनशीरतिथिराचिकेतत् ।

सुप्रीतो अग्निं सुवितो दम आ स विशे दाति वार्यमियत्यै ॥ ऋ. ७.४२.४

स्वर प्रदान करता है।

परन्तु ५२वा सूक्त और भी अधिक अर्यपूर्ण तथा निर्देशक है। प्रथम इस प्रकार है "हे असीम माता अदिति के पुत्रो (आदित्यास), हम अभी जाये (अदितय स्याम), 'वसु' दिव्यता तथा मर्त्यता मे हमारी रक्षा (देवत्रा मर्त्यत्रा), हे मित्र और वरुण ! अधिगत करनेवाले हम तुम्हे आ कर ले, हे द्यौ और पृथिवी ! होनेवाले हम 'तुम' हो जाये",

सनेम मित्रावरुणा सनन्तो, भवेम द्यावापृथिवी भवन्त ॥७-५२-१॥

स्पष्ट ही अभिप्राय यह है कि हमे असीम को या अदिति के पुत्रो को, देवत्वो को अधिगत करना है और स्वयं असीम, अदिति के पुत्र, 'अदितय, आदित्यास', हो जाना है। मित्र और वरुण के विषय मे यह हमे स्मरण रखना चाहिये कि ये प्रकाश तथा सत्य के अधिपति 'सूर्य सविता' की शक्तिया है। और तीसरी ऋचा इस प्रकार है, "अगिरस, जो कि लक्ष्य पर पटुचने के लिये शीघ्रता करते है, अपनी यात्रा करते हुए, देव सविता के सुख की तरफ गति करे और उस (सुख) को हमारा महान् यज्ञिय पिता और सब देवता एक मनवाले होकर हृदय मे स्वीकार करे",

तुरण्यवोऽङ्गिरसो नक्षन्त रत्न देवस्य सवितुरियाना ।

पिता च तन्नो महान् यजत्रो विश्वे देवा समनसो जुषन्त ॥ (ऋ. ७।५२।३)

इसलिये यह बिलकुल स्पष्ट है कि अगिरस सौरदेवता के उस प्रकाश तथा सत्य के यात्री है जिसमेसे वे जगमगानेवाली गौए पैदा हुई है, जिन गौओ को कि अगिरस पणियो से छीनकर लाते है, और उस सुख के यात्री है जो, जैसा कि हम सर्वत्र देखते है, उस प्रकाश तथा सत्य पर आश्रित है। साथ ही यह भी स्पष्ट है कि यह यात्रा देवत्व में, असीम सत्ता मे, परिणत होना है (आदित्या स्याम), जिसके लिये इस सूक्त (ऋचा २) मे यह कहा गया है कि जो देवत्व तथा मर्त्यत्व मे हमारी रक्षा करते है ऐसे मित्र, वरुण और वसुओ की अपने अन्दर क्रिया द्वारा दिव्य शांति तथा दिव्य सुख की वृद्धि करने से वह अवस्था आती है।

इन दो सूक्तो में अगिरस ऋषियो का सामान्यत उल्लेख हुआ है, पर अन्य सूक्तो में हमें इन मानव पितरो का निश्चित उल्लेख मिलता है जिन्होंने कि

सर्वप्रथम प्रकाश को खोजा था और विचार को और शब्द को अधिगत किया था और प्रकाशमान मुख के गुह्य लोको की यात्रा की थी। उन परिणामों के प्रकाश में जिनपर कि हम पहुँचे हैं, अब हम अपेक्षाकृत अधिक महत्त्वपूर्ण मददों का अध्ययन कर सकते हैं जो कि गभीर, सुन्दर तथा उज्ज्वल हैं और जिनमें मानवीय पूर्वपुरुषों की इस महान् खोज का गान किया गया है। उनमें हम उस महान् आशा का सारभूत वर्णन पायेंगे जिसे कि वैदिक रहस्यवादी सदा अपनी आँखों के सामने रखते थे, वह यात्रा, वह विजय प्राचीन, प्रथम प्राप्ति है जिसे कि प्रकाशयुक्त पितरों ने अपने वाद आनेवाली मर्त्य जाति के लिये एक आदर्श के रूप में किया था। यह विजय थी उन शक्तियों पर जो कि चारों ओर से घेर लेनेवाली रात्रि (रात्रि परितक्म्या) की शक्तियाँ हैं, वृत्र, शम्बर, वल हैं, ग्रीक गाथाशास्त्र के टाइटन, जायट, पाइथन, (Titans, Giants, Pythons) हैं, अवचेतना की शक्तियाँ हैं जो कि प्रकाश और वल को अपने अन्दर, अपनी अन्धकार तथा भ्राति की नगरियों के भीतर रोक लेती हैं, पर न तो इसे उचित प्रकार से उपयोग में ला सकती हैं, न ही इन्हें मनुष्य को, मानसिक प्राणी को, देना चाहती हैं। उनके अज्ञान, पाप और ससीमता को न केवल हमें अपने पास से काटकर दूर कर देना है, बल्कि उन्हें भेदन कर डालना है और भेदन करके उनके अन्दर जा घुसना है, तथा उसमें प्रकाश, भद्र और असीमता के रहस्य को निकालकर लाना है। इस मृत्यु में से उस अमरता को जीत लाना है। इस अज्ञान के पीछे एक रहस्यमय ज्ञान और सत्य का एक महान् प्रकाश बन्द पड़ा है। इस पाप ने अन्दर में अपरिमित भद्र को कैद कर रखा है, सीमित करनेवाली इस मृत्यु में असीम, अपार अमरता का बीज छिपा पड़ा है। 'वल', उदाहरण के लिये, ज्योतियों का वल है (वलस्य गोमत. १-११-५), उसका शरीर प्रकाश का बना हुआ है (गोवपुष. वलस्य १०-६८-९), उनका विल या उसकी गुफा खजानों से भरा हुआ एक नगर है, उस शरीर को तोड़ना है, उस नगर को भेदन करके खोलना है, उन खजानों को हस्तगत करना है। यह कार्य है, जो कि मानवीयता के लिये नियत किया गया है और पूर्वपुरुष इस कार्य को मानवजाति के लाभ के लिये एक बार कर

चुके हैं, जिससे कि उसे करने का मार्ग पता लग जाय और फिर उन्हीं उपायों द्वारा तथा उसी प्रकार प्रकाश के देवताओं के साथ मैत्री द्वारा लक्ष्य पर पहुँचा जा सके। “वह पुरातन सत्यभाव तुम देवताओं के तथा हमारे बीच में हो जाय, जैसा कि तब या जब उन अगिरसों के साथ मिलकर जो कि (शब्द को) ठीक प्रकार से बोलते थे, (हे इन्द्र !), तूने उसे च्युत कर दिया था जो कि अच्युत था, और हे कार्यों को पूर्ण करनेवाले ! तूने ‘वल’ का बव कर दिया था, जब कि वह तुझपर झपटा था और तूने उसके नगर के सब द्वारों को खोल डाला था।” सभी मानवपरम्पराओं के उद्गम में यह प्राचीन स्मृति जुड़ी हुई है। यह इन्द्र तथा वृत्र-सर्प है, यह अपोलो (Apollo) तथा पाइथन (Python) है, ये थॉर (Thor) तथा जायन्ट (Giants) हैं, सिगर्ड (Sigurd) और फाफ्नर (Fafner) हैं, ये खाल्दियन गायानास्त्र (Celtic mythology) के परस्परविरोधी देवता हैं। पर इस रूपक की कुञ्जी हमें केवल वेद में ही उपलब्ध होनी है, जिस रूपक में कि प्रागैतिहासिक मानवता की वह आशा या विद्या छिपी रखी है।

प्रथम सूक्त जिसे हम लेगे, वह महान् ऋषि विरवामित्र का सूक्त ३-३९ है, क्योंकि वह हमें सीधा हमारे विषय के हृदय में ले जाता है। यह प्रारम्भ होता है ‘पित्र्या धी’ अर्थात् पितरों के विचार के वर्णन से और यह विचार उस स्व-युक्त (‘स्व’ वाले) विचार से भिन्न नहीं हो सकता जिसका कि अत्रियो ने गायन किया है, जो वह सात-सिरोवाला विचार है जिसे अयास्य ने नवग्वाओं के लिये खोजा था, क्योंकि इस सूक्त में भी विचार का वर्णन अगिरसों, पितरों के साथ जुड़ा हुआ आता है। “विचार हृदय से प्रकट होता हुआ, स्तोम के रूप में रचा हुआ, अपने अधिपति इन्द्र की ओर जाता है।” इन्द्र, हमारी स्थापना के अनुसार, प्रकाशयुक्त मन की शक्ति है, प्रकाश के तथा इसकी विद्युत् के

‘तन्न प्रत्न सत्यमस्तु युष्मे इत्या वदद्भिर्वलमङ्गिरोभि ।

हमच्युतच्युद्दस्मेषयन्तमृणो पुरो वि दुरो अस्य विद्वा ॥ (६।१८।५)

‘इन्द्र मति ह्वं आ वच्यमानाच्छा पति स्तोमतष्टा जिगाति । (३।३९।१)

लोक का स्वामी है, शब्द या विचार सतत रूप से गौओं या स्त्रियों के रूप में कल्पित किये गये हैं, 'इन्द्र' वृषभ या पति के रूप में, और शब्द उसकी कामना करने हैं और इस रूप में उनका वर्णन भी मिलता है कि वे उमे (इन्द्र को) खोजने के लिये ऊपर जाते हैं, उदाहरणार्थ देखो १-९-४, निर प्रति त्वामुदहासत वृषभ पतिम् । 'स्व' के प्रकाश से प्रकाशमय मन है लक्ष्य जो कि वैदिक विचार द्वारा तथा वैदिक वाणी द्वारा चाहा गया है, जो विचार और वाणी प्रकाशों की गौओं को आत्मा से, अवचेतना की गुफा में जिसमें कि वे बन्द पड़ी थी, ऊपर को धकेलकर प्रकट कर देते हैं, स्व का अविपत्ति इन्द्र है वृषभ, गौओं का स्वामी, 'गोपति' ।

ऋषि इन विचार के वर्णन को जारी रखता हुआ जागे कहता है, यह है, "वह विचार जो कि जब व्यक्त हो जाता है तब ज्ञान में जागृत होकर रहता है", पणियों की निद्रा के मुपुर्द अपने-आपको नहीं करता—या जागृवि विदये शस्यमाना, "वह जो तुझसे (या तेरे लिये) पैदा होता है, हे इन्द्र 'उसका तू ज्ञान प्राप्त कर'" । यह वेद में सतत रूप से पाया जानेवाला एक सूत्र है । देवता को, देव को उसका ज्ञान रखना होता है जो कि मनुष्य के अंदर उसके प्रति उद्बुद्ध होता है, उमे हमारे अंदर ज्ञान में उसके प्रति जागृत होना होता है (विद्धि, चेतय इत्यादि), नहीं तो यह एक मानवीय वस्तु ही रह जाती है और यह नहीं होता है कि वह "देवों के प्रति जाय", (देवेषु गच्छति) । और उसके बाद ऋषि कहता है "यह प्राचीन (या सनातन) है, यह ध्रुलोक में पैदा हुआ है, जब यह प्रकट हो जाता है तब यह ज्ञान में जागृत रहता है, सफेद तथा सुखमय वस्त्रों को पहिने हुए यह हमारे अंदर पितरों का प्राचीन विचार है^१ ।" सेयमस्मे सनजा पित्र्या धी ।

और फिर ऋषि इस विचार के विषय में कहता है कि यह "यमों की माता है जो कि यहा यमों को जन्म देती है, जिह्वा के अग्रभाग पर यह उत्तरती है और

^१इन्द्र यत्ते जायते विद्धि तस्य । (३-३९-१)

^२विद्विचिदा पूर्वा जायमाना वि जागृवि विदये शस्यमाना ।

भद्रा वस्त्राग्यर्जुना वसाना सेयमस्मे सनजा पित्र्या धीः ॥ (३-३९-२)

खड़ी हो जाती है, युगल शरीर पैदा होकर एक दूसरेके साथ मयुक्त हो जाते हैं और अधिकार के घातक होते हैं और जाज्वल्यमान शक्ति के आधार में गति करते हैं।” मैं यहाँ इसपर विचार-विमर्श नहीं करूँगा कि ये प्रकाशमान युगल क्या हैं, क्योंकि इसमें हम अपने उपस्थित विषय की भीमा से परे चले जायेंगे, इतना ही कहना पर्याप्त है कि दूसरे स्थलो में उनका वर्णन अगिरमो के साथ तथा अगिरसो की उच्च जन्म की (सत्य के लोक की) स्थापना के साथ संबद्ध आता है और वे इस रूप में कहे गये हैं कि ‘वे युगल हैं, जिनमें कि इन्द्र अभिव्यक्त किये जानेवाले शब्द को रखता है’ (१।८३।३), और वह जाज्वल्यमान शक्ति जिसके आधार में वे गति करते हैं, स्पष्ट ही सूर्य की शक्ति है, जो (सूर्य) अधिकार का घातक है और इसलिये यह आधार और वह आधार एक ही है जो कि सर्वोच्च लोक है, सत्य का आधार ऋतस्य बुध्न है, और अंतिम वान यह है कि यह कठिन है कि इन युगलों का उनके साथ बिल्कुल कुछ भी संबंध न हो जो कि सूर्य के युगल शिशु हैं, यम और यमी,—यम जो कि दशम मण्डल में अगिरम् ऋषियों के साथ संबद्ध आता है।

इस प्रकार अधिकार के घातक अपने युगल शिशुओं सहित पित्र्य विचार का वर्णन कर चुकने पर आगे विश्वामित्र उन पूर्वपितरों का वर्णन करता है जिन्होंने सर्वप्रथम इसे निर्मित किया था और उस महान् विजय का जिसके द्वारा कि उन्होंने “उस सत्य को, अधिकार में पड़े हुए सूर्य को” खोज निकाला था। “मर्त्यों में कोई ऐसा नहीं है जो हमारे उन पूर्वपितरों की निन्दा कर सके (अथवा, जैसा

‘यमा चिदत्र यमसूरसूत जिह्वाया अग्र पतदा ह्यस्थात् ।

वपूषि जाता मियुना सचेते तमोहना तपुषो बुध्न एता ॥ (३.३९.३)

‘इन तथ्यों के प्रकाश में ही हमें दशम मण्डल में आये यम और यमी के संवाद को समझना चाहिये जिसमें कि बहिन अपने भाई से संयोग करना चाहती है और फिर इसे आगामी युग की सततियों के लिये छोड़ दिया गया है, जहाँ कि आगामी युगों का अभिप्राय वस्तुतः प्रतीकरूप कालपरिमाण से है, क्योंकि आगामी के लिये जो शब्द ‘उत्तर’ आया है उसका अर्थ आगामी के वजाय “उच्चतर” अधिक ठीक है।

कि इसकी अपेक्षा मुझे इसका जय्य प्रतीत होता है कि मर्त्यता की कोई ऐसी शक्ति नहीं है जो उन पूर्वपितरों को सीमित या बद्ध कर सके) जो हमारे पितर भौओं के लिये युद्ध करनेवाले हैं, इन्द्र जो कि महिमावाला है, इन्द्र जो कि महा-पराक्रम-कार्य को करनेवाला है, उसने उनके लिये दृढ़ बाड़ों को ऊपर की तरफ खोल दिया—वहा जहा कि एक सखा ने अपने सखाओं के साथ, योद्धा नवगवाओं के साथ घुटनों के बल गौओं का अनुसरण करते हुए, दम दशगवाओं के साथ मिलकर इन्द्र ने उस सत्य को, 'सत्य तद्', पा लिया, सूर्य को भी जो अवकार में रह रहा था।”

यही है जगमगाती हुई गौओं की विजय का तथा छिपे हुए सूर्य की प्राप्ति का अलंकार जो कि प्रायश आता है, परन्तु अगली ऋचा में इसके साथ दो इसी प्रकार के अलंकार और जुट गये हैं और वे भी वैदिक सूक्तों में प्राय पाये जाते हैं, वे हैं गौ का चरागाह या खेत तथा मधु जो कि गौ के अदर पाया जाता है। “इन्द्र ने मधु को पा लिया जो कि जगमगानेवाली के अदर इकट्ठा किया हुआ था, गौ के चरागाह^१ में पैरोवाली तथा खुरोवाली (दाँलत) को^२।” जगमगानेवाली 'उल्लिया' (साथ ही 'उन्ना' भी) एक दूसरा शब्द है जो कि 'गो' के समान दोनों अर्थ रखता है, किरण तथा गाय और वेद में 'गो' के पर्यायवाची के तौर पर प्रयुक्त हुआ है। सतत रूप में यह हमारे सुनने में आता है कि 'घृत' या साफ किया हुआ मक्खन गौ में रखा गया है, वामदेव के अनुसार वह वहा तीन हिस्सों में पणियों द्वारा छिपाया गया है, पर कहीं यह मधुमय घृत है और कहीं

नक्रिरेषा निन्दिता मर्त्येषु ये अस्माक पितरो गोषु योषा ।

इन्द्र एषा दृहिता माहिनावानुद् गोत्राणि तसृजे दसनावान् ॥

सखा ह यत्र सखिभिर्नवगवैरभिज्ञा सत्वभिर्गा अनुगन्तु ।

सत्य तदिन्द्रो दशभिर्दशगवैः सूर्यं विवेद तमसि क्षियन्तम् ॥ (३.३९.४-५)

नेमो गो । 'नेम' बना है 'नम्' धातु से, जिसका अर्थ है चल्ना, घूमना, विचरना, ग्रीक में नेमो (Nemo) धातु है, 'नेम' शब्द का अर्थ है घूमने का प्रदेश, चरागाह, जो कि ग्रीक में नेमोस (Nemos) है ।

इन्द्रो मधु सभृतमुल्लियाया पद्विद्वेद शरुवन्नमे गो ॥६॥

केवल मधु है, 'मधुमद् घृतम्' और 'मधु'। हम देख चुके हैं कि गौ की देन घी और सोमलता की देन (सोमरस) अन्य सूक्तों में कैसी घनिष्ठता के साथ जुड़े आते हैं और अब जब कि हम निश्चित रूप से जानते हैं कि गौ का क्या अभिप्राय है तो यह अद्भुत तथा असगत लगनेवाला सबध पर्याप्त स्पष्ट और सरल हो जाता है। 'घृत' का अर्थ भी 'चमकदार' यह होता है, यह चमकीली गौ की चमकदार देन है, यह मनोवृत्ति में सचेतन ज्ञान का निर्मित प्रकाश है जो कि प्रकाशमय चेतना के अदर सम्भूत (रखा हुआ) है और गौ की मुक्ति के साथ यह भी मुक्त हो जाता है, 'सोम' है आह्लाद, दिव्य सुख, दिव्य आनन्द जो कि सत्ता की प्रकाशमय अवस्था से भिन्न नहीं किया जा सकता और जैसे कि वेद के अनुसार हमारे अदर मनोवृत्ति के तीन स्तर हैं वैसे ही घृत के तीन भाग हैं, जो कि तीन देवताओं सूर्य, इन्द्र और सोम पर आश्रित हैं और सोम भी तीन हिस्सों में प्रदान किया जाता है, पहाड़ी के तीन स्तरों पर, 'त्रिषु सानुषु'। इन तीनों देवताओं के स्वभाव का ख्याल रखते हुए हम यह कल्पना प्रस्तुत कर सकते हैं कि 'सोम' इन्द्रियाश्रित मनोवृत्ति (Sense mentality) से दिव्य प्रकाश को उन्मुक्त करता है, 'इन्द्र' सन्निय गतिशील मनोवृत्ति (Dynamic mentality) से, 'सूर्य' विशुद्ध विचारात्मिका मनोवृत्ति (Pure reflective mentality) से। और गौ के चरागाह से तो हम पहले से ही परिचित हैं, यह वह 'क्षेत्र' है जिसे कि इन्द्र अपने चमकीले सखाओं के लिये 'दस्यु' से जीतता है और जिसमें कि अग्नि ने योद्धा अग्नि को तथा जगमगाती हुई गौओं को देखा था, उन गौओं को जिनमें वे भी जो कि बूढ़ी थी फिर से जवान हो गयी थी। यह खेत, 'क्षेत्र' केवल एक दूसरा रूपक है उस प्रकाशमय घर (क्षय) के लिये जिस तक कि देवता यज्ञ द्वारा मानवीय आत्मा को ले जाते हैं।

आगे विश्वामित्र इस सारे रूपक के वास्तविक रहस्यवादी अभिप्राय को दर्शाना आरम्भ करता है। 'दक्षिणा से युक्त उसने (इन्द्र ने) अपने दक्षिण हाथ में (दक्षिणे दक्षिणावान्) उस गुह्य वस्तु को थाम लिया, जो कि गुप्त गुहा में रखी थी और जलो में छिपी हुई थी। पूर्ण रूप से जानता हुआ वह (इन्द्र) अवकार से ज्योति को पृथक् कर दे, ज्योतिर्वृणीत तमसो विजानन्, हम पाप की उपस्थिति

से दूर हो जाय* ।' यहा हमे इस देवी दक्षिणा के आशय को बतानेवाला एक सूत्र मिल जाता है, जो दक्षिणा कुछ सदर्भों में तो यह प्रतीत होती है कि यह उपा का एक रूप या विशेषण है और अन्य सदर्भों में वह यज्ञ में हवियों का सविभाजन करनेवाली के रूप में प्रतीत होती है । उपा है दिव्य आलोक और दक्षिणा है वह विवेकज्ञान जो कि 'उपा' के साथ आता है और मन की शक्ति को, इन्द्र को, इस योग्य बना देता है कि वह यथार्थ को जान सके और प्रकाश को अधिकार से, सत्य को अनृत से, सरल को कुटिल से विविक्त करके वरण कर सके, 'वृणीत विजानन्' । इन्द्र के दक्षिण और वाम हाथ ज्ञान में उसकी क्रिया की दो शक्तिया हैं, क्योंकि उसकी दो बाहुओं को कहा गया है 'गभस्ति' और 'गभस्ति' एक ऐसा शब्द है जिसका सामान्यतः तो सूर्य की किरण अर्थ होता है पर साथ ही अग्रबाहु अर्थ भी होता है, और इन्द्र की ये दो शक्तिया अनुरूप हैं उसकी उन दो बोधगाहक शक्तियों के, उसके दो चमकीले घोड़े 'हरी' के, जो कि इस रूप में वर्णित किये गये हैं कि वे सूर्यचक्षु, 'सूरचक्षसा' हैं और सूर्य की दर्शन-शक्तिया (Vision powers) 'सूर्यस्य केतु' हैं । दक्षिणा दक्षिण हाथ की शक्ति की, 'दक्षिण' की अधिष्ठात्री है, और इसलिये हम यह वर्णन पाते हैं कि 'दक्षिणे दक्षिणावान्' । यही (दक्षिणा) वह विवेकशक्ति है जो यज्ञ की यथातथ क्रिया पर तथा हवियों के यथातथ सविभाग पर अधिष्ठातृत्व करती है और यही है जो इन्द्र को इस योग्य बना देती है कि वह पणियों की झुड में इकट्ठी हुई दौलत को सुरक्षित रूप से, अपने दाहिने हाथ में, थाम लेता है । और अंत में हमें यह बतलाया गया है, कि यह रहस्यमय वस्तु क्या है जो कि हमारे लिये गुफा में रखी गयी थी और जो सत्ता के जलो के अंदर छिपी हुई है, उन जलो के अंदर जिनमें कि पितरो का विचार रखा जाना है, अप्सु धिय धिये । यह है छिपा हुआ सूर्य, हमारी दिव्य सत्ता का गुप्त प्रकाश, जिसे कि पाना है और जिसे ज्ञान द्वारा उम अधिकार में से निकालना है जिसमें कि यह छिपा पडा है । यह प्रकाश भौतिक प्रकाश नहीं है, यह एक तो

*"गूहाहित गुह्य गूळ्हमप्सु हस्ते दधे दक्षिणे दक्षिणावान् ॥६॥"

"ज्योतिर्वृणीत तमसो विजानन्धारे स्याम दुरितादनीके ॥७॥"

विज्ञानन् शब्द से पता लग जाता है क्योंकि इस प्रकाश की प्राप्ति होती है यथार्थ ज्ञान द्वारा और दूसरे इससे कि इसका परिणाम नैतिक होता है, अर्थात् हम पाप की उपस्थिति से दूर हो जाते हैं, 'दुरिताद्', शाब्दिक अर्थ ले लो विपरीत गति से, स्वलन से, जो कि हमारी सत्ता की रात्रि में हमें वश में किये रहता है, जबतक कि सूर्य उपलब्ध नहीं हो जाता और जबतक दिव्य उषा उदित नहीं हो जाती।

एक बार यदि हमें वह कुजी मिल जाती है जिससे गौओं का, सूर्य का, मधु-मदिरा का अर्थ खुल जाय, तो अगिरसो के कथानक की तथा पितरो के जो कार्य हैं उनकी सभी घटनाएँ (जो कि, वेदमन्त्रों की कर्म-काण्डिक या प्रकृतिवादी व्याख्या में ऐसी लगती हैं मानो जहाँ तहाँ के टुकड़ों को इकट्ठा जोड़कर एक बिल्कुल असंगत-सी चीज तैयार कर दी गयी हो और जो ऐतिहासिक या आर्य-द्रवीडियन व्याख्या में अत्यन्त ही निराशाजनक तौर पर दुर्घट प्रतीत होती है, इसके विपरीत) पूर्णतया स्पष्ट तथा सबद्ध लगने लगती हैं और प्रत्येक दूसरी पर प्रकाश डालती हुई नजर आती है। प्रत्येक सूक्त अपनी संपूर्णता के साथ तथा दूसरे सूक्तों से जो इसका सबध है उसके साथ हमारी समझ में आ जाता है, वेद की प्रत्येक जुदा-जुदा पक्ति, प्रत्येक सदृश, जहाँ तहाँ बिखरा हुआ प्रत्येक सकेत मिलकर अनिवार्य रूप से और समस्वरता के साथ एक सामान्य संपूर्णता का, समगता का अगभूत दीखने लगता है। यहाँ यह हम जान चुके हैं कि क्यो मधु को, दिव्य आनन्द को यह कहा जा सकता है कि उसे गौ के अदर, सत्य के जगमगाते हुए प्रकाश के अदर रखा गया, मधु को धारण करनेवाली गौ का प्रकाश के अधिपति तथा उद्गम-स्थान सूर्य के साथ क्या सबध है, क्यो अधिकार में पड़े हुए सूर्य की पुन प्राप्ति का सबध पणियों की गौओं की उस विजय या पुन प्राप्ति के साथ है जो अगिरसो द्वारा की जाती है, क्यो इसे सत्य की पुन प्राप्ति कहा गया है, पैरोवाली और खुरोवाली दौलत का तथा गौ के खेत या चरागाह का क्या अभिप्राय है। अब हम यह देखने लगे हैं कि पणियों की गुफा क्या वस्तु है और क्यो उसे जो कि 'बल' की गुहा में छिपा हुआ है यह भी कहा गया है कि वह उन जलो के अदर छिपा हुआ है जिन्हें कि इन्द्र 'वृत्र' के पजे से छुड़ाता है, उन सात नदियों के अदर छिपा हुआ है जो नदिया अयास्य के सात-सिरोवाले स्वविजयी विचार से युक्त है, क्यो गुफा

में से सूर्य के छुटकारे को, अवकार में से प्रकाश के पृथक्करण या वरण को यह कहा गया है कि यह सर्वविवेचक ज्ञान द्वारा किया जाता है, 'दक्षिणा' तथा 'सरमा' कौन है और इसका क्या अभिप्राय है कि इन्द्र खुरोवाली दौलत को अपने दाहिने हाथ में थामता है। और इन परिणामों पर पहुँचने के लिये हमें शब्दों का अभिप्राय खींचतान करके नहीं निकालना है, यह नहीं करना है कि एक ही नियत सज्ञा के जहाँ जैसी सुविधा होती हो उसके अनुसार भिन्न-भिन्न अर्थ मान ले, अथवा एक ही वाक्यांश या पक्ति के भिन्न-भिन्न सूक्तों में भिन्न-भिन्न अर्थ कर ले अथवा असंगति को ही वेद में सही व्याख्या का मानदण्ड मान ले, वल्कि इसके विपरीत ऋचाओं के शब्द तथा रूप के प्रति जितनी ही अधिक मचाई वरती जायगी उतना ही अधिक विशद रूप में वेद का सामान्य तथा व्योरेवार अभिप्राय एक सतत स्पष्टता और पूर्णता के साथ प्रकट हो जायगा।

इसलिये हमें यह अधिकार प्राप्त हो जाता है कि जो अभिप्राय हमारी खोज से निकला है उसे हम अन्य सदर्थों में भी प्रयुक्त करे, जैसे कि वसिष्ठ के सूक्त ७-७६ में, जिसकी मैं अब परीक्षा करूँगा, यद्यपि जिसमें ऊपर-ऊपर से देखने पर केवल भौतिक उषा का एक आनंद से पुलकित कर देनेवाला चित्र ही प्रतीत होगा पर यह प्रथम छाप मिट जाती है जब कि हम इस सूक्त की परीक्षा करते हैं, हम देखते हैं कि यहाँ सतत रूप से एक गभीरतम अर्थ सूचि होना है और जिस क्षण हम उस चाबी का उपयोग करते हैं जो हमें मिली है उसी क्षण वास्तविक अभिप्राय की समस्वरता दिखायी देने लगती है। यह सूक्त प्रारम्भ होता है परम उषा के प्रकाश के रूप में सूर्य के उस उदय के वर्णन में जिस उदय को देवता तथा अगिरस् करते हैं।

*सविता, जो देव है, विराट् नर है, उस प्रकाश में ऊपर चढ़ गया है जो प्रकाश कि अमर है और सब जन्मोवाला है, ज्योतिरमृत विश्वजन्यम्, (यज्ञ के) कर्म द्वारा देवों की आख पैदा हो गयी है (अथवा, देवों की सकल्प-शक्ति द्वारा दर्शन)

*उदु ज्योतिरमृत विश्वजन्य विश्वानरः सविता देवो अश्वेत् ।

ऋत्वा देवानामजनिष्ट चक्षुराविरकभुवन विश्वमुपा ॥ (ऋ. ७ ७६१)

(Vision) पैदा हो गया है), उषा ने सपूर्ण लोक को (या उम सबको जो सद्रूप में आता है, सब सत्ताओं को, विश्व भुवनम्) अभिव्यक्त कर दिया है। यह अमर प्रकाश जिसमें सूर्य उदित होता है, अन्य स्थलों में सच्चा प्रकाश, ऋत ज्योति, कहा गया है, और वेद में सत्य तथा अमरता सतत रूप में मग्न पाये जाते हैं। यह है ज्ञान का प्रकाश जो सात-सिरोवाले विचार के द्वारा दिया गया, जिस विचार को कि अयास्य ने पाया था जब कि वह 'विश्वजन्य' अर्थात् विराट् सत्तावाला हो गया था, इसीलिये इस प्रकाश को भी 'विश्वजन्य' कहा गया है, क्योंकि यह अयास्य के चतुर्य लोक, 'तुरीय स्थिद्' से सबव रखता है जिस लोक से शेष सब पैदा होते हैं और जिसके सत्य से शेष सब अपने विशाल विराट्-रूप में अभिव्यक्ति प्राप्त करते हैं, अनृत और कुटिलता की सीमित अवधियों में नहीं रहते। इसीलिये इसे यह भी कहा गया है कि यह देवों की आत्मा है और दिव्य उपा है जो कि सपूर्ण सत्तामात्र को अभिव्यक्त कर देती है।

दिव्य दर्शन के इस जन्म का परिणाम यह होता है कि मनुष्य का मार्ग उसके लिये अपने-आपको प्रकट कर देता है तथा देवों की या देवों के प्रति की जान-वाली उन यात्राओं (देवयाना) को प्रगट कर देता है, जो यात्राएँ दिव्य सत्ता के अनंत विस्तार की ओर ले जाती हैं। 'मेरे सामने देवों की यात्राओं के मार्ग प्रत्यक्ष हो गये हैं, उन यात्राओं के जो कि हिंसा नहीं करनी है, जिनकी गति वसुओं द्वारा निर्मित की गयी थी। यह सामने उषा की आत्मा पैदा हो गयी है और वह हमारे घरों के ऊपर (पहुचती हुई) हमारी तरफ आ गयी है *।' घर वेद में एक स्थिर प्रतीक है उन शरीरों के लिये जो कि आत्मा के निवास-स्थान हैं, ठीक वैसे ही जैसे कि खेत (क्षेत्र) या आश्रयस्थान (क्षय) से अभिप्राय होता है वे स्तर जिनमें कि आत्मा आरोहण करता है तथा जिनमें वह ठहरता है। मनुष्य का मार्ग वह मार्ग है जिसपर कि वह सर्वोच्च लोक में पहुँचने के लिये यात्रा करता है, और वह वस्तु जिसे कि देवों की यात्राएँ हिंसित नहीं करती देवों

*प्र मे यन्या देवयाना अदृशन्नर्धन्तो वसुभिरिज्जृतास ।

अभूदु केतुर्षस पुरस्तात् प्रतीच्यागादधि हर्म्येभ्य ॥ (ऋ. ७-७६-२)

की क्रियाएँ हैं, जीवन का दिव्य नियम है, जिसमें आत्मा को बढना होना है, जैसा कि हम पाचवी ऋचा में देखते हैं जहाँ कि इसी वाक्यांश को फिर दोहराया गया है ।

इसके बाद हम एक विचित्र आलंकारिक वर्णन पाते हैं, जो कि आयों के उत्तरीय ध्रुव-निवाम की कल्पना को पुष्ट करता प्रतीत होता है । “वे दिन बहुत से थे जो सूर्य के उदय से पहले थे (अथवा, जो सूर्य के उदय तक प्राचीन हो गये थे), जिनमें कि हे उप । तू दिखायी पड़ी, मानो कि अपने प्रेमी के चारों ओर घूम रही हो और तूने पुन न आना हो^१ ।” सचमुच ही यह ऐसी उपाओं का चित्र है जो कि अविच्छिन्न हैं, जिनके बीच में रात्रि व्यवधान नहीं डालती, वैसी जैसी कि उत्तरीय ध्रुव के प्रदेशों में दृष्टिगोचर होती हैं । अध्यात्मपरक आशय जो इस ऋचा से निकलता है वह तो स्पष्ट ही है ।

ये उपाएँ क्या थीं ? ये वे थीं जो कि पितरों, प्राचीन अगिरसों की क्रियाओं द्वारा रची गयी थीं । “वे सचमुच देवों के साथ (सोम का) आनंद लेते थे,^२ वे प्राचीन द्रष्टा थे जो कि सत्य से युक्त थे, उन पितरों ने छिपी हुई ज्योति को पा लिया, सत्य विचार से युक्त हुए-हुए (सत्यमन्त्रा, उस सत्य विचार से जो कि अन्तःप्रेरित वाणी, मन्त्र, में अभिव्यक्त हुआ था) उन्होंने उपा को पैदा कर दिया^३ ।” और यह उपा, यह मार्ग, यह दिव्य यात्रा, पितरों को कहा ले गयी ? समतल विस्तार में, ‘सन्माने ऊर्वे’, जिसे कि अन्य स्थलों में ‘निर्वाध विस्तार’ नाम दिया गया है, ‘उरौ अनिबाधे’, जो स्पष्ट वही वस्तु है जो कि वह विशाल सत्ता वा विशाल लोक है जिसे कण्व के अनुसार मनुष्य तब रचते हैं जब कि वे

^१तानीदहानि बहुलान्वासन् या प्राचीनमुदिता सूर्यस्य ।

यत परिं जार इवाचरन्त्युपो बद्धो न पुनर्यतीव ॥ (ऋ ७-७६-३)

^२मैं थोड़ी देर के लिये ‘सधमाद’ के परम्परागत अर्थ को ही स्वीकार किये लेता हूँ, यद्यपि मुझे यह निश्चय नहीं कि यह अर्थ शुद्ध ही है ।

^३त इद्देवानां सधमाद आसन्नृताद्यान कवय पूर्यासि ।

गूळ्ह ज्योति पितरो अन्वविन्वन्तसत्यमन्त्रा अजनयन्नुपासम् ॥ (ऋ.७-७६-४)

वृत्र का वध कर लेते हैं और शावापृथिवी के पार चले जाते हैं, यह है बृहत् सत्य तथा 'अदिति' की असीम सत्ता। "समतल विस्तार में वे परस्पर मगत होते हैं और अपने ज्ञान को एक करते हैं (अथवा पूर्णतया ज्ञान रखते हैं), और परस्पर मिलकर प्रयत्न नहीं करते, वे देवों के कर्मों को कम नहीं करते (सीमित नहीं करते या क्षत नहीं करते), उनकी हिंसा न करते हुए वे वसुओं (की शक्ति) द्वारा (अपने लक्ष्य की तरफ) गति करते हैं।" यह स्पष्ट है कि सात अगिरस्, चाहे वे मानव हो चाहे दिव्य, ज्ञान, विचार या शब्द के, सात-सिरो-वाले विचार के, बृहस्पति के सात-मुखों-वाले शब्द के भिन्न-भिन्न सात तत्त्वों को सूचित करते हैं और समतल विस्तार में आकर वे एक विराट् ज्ञान में समस्वर हो जाते हैं, स्वलन, कुटिलता, असत्य जिनके द्वारा मनुष्य देवों के कर्मों की हिंसा करते हैं तथा जिनके द्वारा उनकी सत्ता, चेतना व ज्ञान के विभिन्न तत्त्व एक दूसरे के साथ अर्धे सघर्ष में जुट जाते हैं, दिव्य उषा की आख या दर्शन (Vision) द्वारा परे हटा दिये जाते हैं।

सूक्त समाप्त होता है वसिष्ठों की इस अभीप्सा के साथ कि उन्हें वह दिव्य तथा सुखमयी उषा प्राप्त हो जो कि गौओं की नेत्री हैं तथा समृद्धि की पत्नी हैं और साथ ही जो आनंद तथा सत्यो की (सूनृतानाम्) नेत्री हैं। वे उम्मी महाकार्य को करना चाहते हैं जिसे पूर्व द्रष्टाओं ने, पितरों ने, किया था, और इसने यह परिणाम निकालेगा कि ये मानवीय अगिरस् हैं, न कि दिव्य। कुछ भी हो, अगिरसों के कथानक का अभिप्राय इसके सब अग-उपागोसहित नियत हो गया है, सिवाय इसके कि स्वल्पतः पणि क्या है तथा सरमा कुतिया क्या है, और अब हम इस ओर प्रवृत्त हो सकते हैं कि चतुर्थ मण्डल के प्रारंभ के सूक्तों में जो सदभं

‘समान ऊर्वे अधि सगतास स जानते न यतन्ते मिथस्ते ।

ते देवाना न भिनन्ति व्रतान्यसर्धन्तो वसुभिर्यविमाना ॥ (ऋ. ७-७६-५)

‘प्रति त्वा स्तोमैरीळते वसिष्ठा उषर्वुषः सुभगे तुष्टुवास ।

गवा नेत्री वाजपत्नी न उच्छोष सुजाते प्रथमा जरस्व ॥

एषा नेत्री राधस सूनृतानामुषा उच्छन्ती रिभ्यते वसिष्ठैः । (ऋ. ७-७६-६, ७)

आते हैं उनपर विचार करे, जिनमें कि मानव पितरो का साफ-साफ उल्लेख हुआ है और उनके महान् कार्य का वर्णन किया गया है। वामदेव के ये सूक्त अगिरसो के कथानक के इस अंग पर अत्यधिक प्रकाश डालनेवाले तथा इस दृष्टि से अत्यावश्यक हैं और अपने-आपमें भी वे ऋग्वेद के अधिक-से-अधिक रोचक सूक्तों में से हैं।

पितरों की विजय

महान् ऋषि वामदेव के द्वारा दिव्य ज्वाला को, द्रष्टृसकल्प (seer-will) को, 'अग्नि' को सबोधित किये गये सूक्त ऋग्वेद के उन सूक्तों में से है जो कि अधिक-से-अधिक गृहस्थवादी उद्गारवाले हैं और ये सूक्त यद्यपि अपने अभिप्रायों में बिल्कुल सरल हैं यदि हम ऋषियों द्वारा प्रयुक्त की गयी अर्थपूर्ण अलंकारों की पद्धति को दृढ़तापूर्वक अपने मनो में बैठा लेवे, तथापि यदि हम ऐसा न कर सके तो ये हमें बेशक ऐसे पतित होंगे मानो ये केवल शब्दरूपको की चमक-दमकवाली एक धुन्धगात्र हैं, जो कि हमारी समझ को चक्कर में डाल देते हैं। पाठक को प्रतिक्षण उस नियत-संकेत-पद्धति को काम में लाना होता है जो कि वेदमंत्रों के आशय को खोलने की चाबी है, नहीं तो वह उतना ही अधिक घाटे में रहेगा, जितना कि वह रहता है जो कि तत्त्वज्ञान-शास्त्र को पढ़ना चाहता है पर तो भी जिसने उन दार्शनिक पारिभाषिक-संज्ञाओं के अभिप्राय को अच्छी प्रकार नहीं समझा है जो कि उस शास्त्र में सतत रूप से प्रयुक्त होती हैं, अथवा हम यह कहें कि जितना वह रहता है जो कि पाणिनि के सूत्रों को पढ़ने का यत्न करता है पर यह नहीं जानता कि व्याकरणसम्बन्धी संकेतों की वह विशेष पद्धति क्या है जिसमें कि वे सूत्र प्रकट किये गये हैं। तो भी आशा है वैदिक रूपको की इस पद्धति पर पहले ही हम पर्याप्त प्रकाश प्राप्त कर चुके हैं, जिससे कि वामदेव हमें मानवीय पूर्वपितरों के महाकार्य के विषय में क्या कहना चाहता है इसे हम काफी अच्छी तरह समझ सकते हैं।

प्रारम्भ में अपने मनो में इस बात को बैठा लेने के लिये कि वह महाकार्य क्या था, हम उन स्पष्ट तथा पर्याप्त सूत्र-वचनों को अपने सामने रख सकते हैं जिनमें कि पराशर शाक्त्य ने उन विचारों को प्रकट किया है। 'हमारे पितरों ने अपने शब्दों द्वारा (उक्त्यै) अचल तथा दृढ़ स्थानों को तोड़कर खोल दिया, तुम अग्नि-

रसो ने अपनी आवाज से (रवेण) पहाड़ी को तोड़कर खोल दिया, उन्होंने हमारे अदर महान् द्यौ के लिये मार्ग बना दिया, उन्होंने दिन को, स्व को और दर्शन (Vision) को और जगमगानेवाली गौओं को पा लिया ।'

चक्रुद्वो बृहतो गातुमस्मे अह स्वविविदु केतुमुखा ॥ (ऋ. १-७१-२)'

यह मार्ग, वह कहता है, वह मार्ग है जो कि अमरता की ओर ले जाता है, 'उन्होंने जो कि उन सब वस्तुओं के अदर जा घुसे थे जो वस्तुएं यथार्थ फल को देनेवाली है, अमरता की तरफ ले जानेवाले मार्ग को बनाया, महत्ता के द्वारा तथा महान् (देवों) के द्वारा पृथिवी उनके लिये विस्तीर्ण होकर खड़ी हो गयी, माता अदिति अपने पुत्रों के साथ उन्हें थामने के लिये आयी (या, उसने अपने-आपको प्रकट किया)' (ऋ० १ ७२ ९) । कहने का अभिप्राय यह है कि भौतिक सत्ता ऊपर के असीम स्तरों की महत्ता से आविष्ट होकर तथा उन महान् देवताओं की शक्ति से आविष्ट होकर जो कि उन स्तरों पर शासन करती है, अपनी सीमाओं को तोड़ डालती है, प्रकाश को लेने के लिये खुल जाती है और इस अपनी नवीन विस्तीर्णता में वह असीम चेतना, 'माता अदिति', द्वारा तथा उसके पुत्रों, परमदेव की दिव्य शक्तियों द्वारा थामी जाती है । यह है वैदिक अमरता । इस प्राप्ति तथा विस्तीर्णता के उपाय भी अति संक्षेप में पराशर ने अपनी रहस्यमयी, पर फिर भी स्पष्ट और हृदयस्पर्शी शैली में प्रतिपादन कर दिये हैं । 'उन्होंने सत्य को धारण किया, उन्होंने इसके विचार को समृद्ध किया, तभी वस्तुतः उन्होंने, अभीप्सा करती हुई आत्माओं ने (अर्य) इसे विचार में धारण करते हुए, अपनी सारी सत्ता में फैले हुए इसे थामा ।'

दधन्त धनयन्नस्य धीतिमादिदर्यो दिधिष्वो विभृजा । (ऋ १-७१-३)

यह पूरा मंत्र इस प्रकार है—

वीळु चिद् दृळ्हा पितरो न उपरैरत्रि रुजन्नङ्गिरसो रवेण ।

चक्रुद्वो बृहतो गातुमस्मे अह स्वविविदु केतुमुखा ॥

आ ये विश्वा स्वपत्यानि तम्यु कृण्वानांसो अमृतत्वाय गातुन् ।

सह्या महङ्गि पृथिवी वि तस्ये माता पुत्रैरदितिर्वायसे दे ॥

‘विभृत्रा’ में जो अलंकार है वह सत्य के विचार को हमारी सत्ता के सारे तत्त्वों में थामने को सूचित करता है, अथवा यदि इसे सामान्य वैदिक रूपक में रखें, तो इस रूप में कह सकते हैं कि, यह मात-सिरोवाले विचार को सारे सात जलों के अन्दर धारण करने को, अप्सु धिय धिपे, सूचित करता है, जैसा कि अन्यत्र इसे हम लगभग ऐसी ही भाषा में प्रकट किया गया देख चुके हैं, यह इस अलंकारमय वर्णन से स्पष्ट हो जाता है जो कि तुरन्त इसके बाद इसी ऋचा के उत्तरार्द्ध में आया है,—‘जो कर्म के करनेवाले हैं, वे तृष्णारहित (जलों) की तरफ जाते हैं, जो जल आनन्द की तुष्टि द्वारा दिव्य जन्मों को बढ़ानेवाले हैं’, अतृष्यन्तीरपसो यन्त्यच्छा देवाञ्जन्म प्रयसा वर्चयन्ती ।

तुष्टि पायी हुई सप्तविध सत्य-सत्ता में रहनेवाली सप्तविध सत्य-चेतना, आनन्द को पाने के लिये जो आत्मा की भूख है उसे शांत करने के द्वारा, हमारे अन्दर दिव्य जन्मों को बढ़ाती है, यह है अमरता की वृद्धि । यह है व्यक्तीकरण उस दिव्य सत्ता, दिव्य प्रकाश और दिव्य सुख के त्रैत का जिसे कि बाद में चलकर वेदान्तियों ने सच्चिदानन्द कहा है ।

सत्य के इस विराट् फैलाव के तथा हमारे अन्दर सब दिव्यताओं की उत्पत्ति तथा क्रिया के (जो हमारे वर्तमान सीमित मर्त्य जीवन के स्थान पर हमें व्यापक और अमर जीवन प्राप्त हो जाने का आश्वासन दिलानेवाले हैं) अभिप्राय को पराशर ने १-६८ में और भी अधिक स्पष्ट कर दिया है । ‘अग्नि’, दिव्य द्रष्टा-सकल्प (Seer-will) का वर्णन इस रूप में किया गया है कि वह द्युलोक में आरोहण करता है तथा उस सबमेंसे जो कि स्थिर है और उस सबमेंसे जो कि चंचल है रात्रियों के पर्दों को समेट देता है, ‘जब वह ऐसा एक देव हो जाता है कि अपनी सत्ता की महिमा से इन सब दिव्यताओं को चारों ओर से घेर लेता है । *’

“तभी वस्तुतः सब सकल्प को (या कर्म को) स्वीकार करते हैं और उसके

*श्रीणन् उप स्थाव दिव भुरण्यु स्थातुश्चरथमक्तून् व्यूणोत् ।

“परि यदेषामेको विश्वेषां भुवद्देवो देवाना महित्वा” ॥ (ऋ. १-६८-१)

साथ मसक्त हो जाते हैं, जब कि हे देव ! तू शुष्कता में से (अर्थात् भौतिक मत्ता में से, मरुभूमि में से, जैसा कि कहा गया है, जो कि सत्य की धाराओं से असिञ्चित है) एक सजीव आत्माके रूप में पैदा हो जाता है, सब अपनी गतियों द्वारा सत्य तथा अमरता को अविगत करते हुए दिव्यता का आनन्द लेते हैं।”*

भजन्त विश्वे देवत्व नाम, ऋत सपन्तो अमृतमेव ।

“सत्य की प्रेरणा, सत्य का विचार एक व्यापक जीवन हो जाना है (या सारे जीवनको व्याप्त कर लेना है), और इसमें सब अपनी क्रियाओं को पूर्ण करते हैं।”

ऋतस्य प्रेषा ऋतस्य धीति विश्वायुर्विश्वे अपासि चक्रुः । (ऋ. १-६८-३)

और वेद की उस दुर्भाग्यपूर्ण भ्रात व्याख्या के शिकार होकर जिसे कि यूरोपियन पाण्डित्य ने आधुनिक मन पर थोप रखा है, कही हम अपने मन में यह विचार न बना ले कि ये पञ्जाब की ही सात भूमिष्ठ नदियाँ हैं जो कि मानव पूर्व-पितरो के अतिलौकिक महाकार्य में काम आती हैं, इसके लिये हमें ध्यान देना चाहिये कि परागर अपनी स्पष्ट और प्रकाशकारिणी शैली में इन सात नदियों के बारे में क्या कहता है। “सत्य की प्रीणयित्री गौओं ने (‘वेनव’, एक रूपक है जो कि नदियों के लिये प्रयुक्त किया गया है, जब कि ‘गाव’ या ‘उत्ता’ शब्द सूर्य की प्रकाशमान गौओं को प्रकट करता है) उसकी पालना की, सुखमय ऊँचों के साथ, रमाती हुई उन्होंने द्यौ में आनन्द लिया, सुविचार को सर्वोच्च (लोक) में वर रूप में प्राप्त करके नदियाँ पहाड़ी के ऊपर विस्तीर्ण होकर तथा समता के साथ प्रवाहित हुई”,

ऋतस्य हि धेनवो वावशाना, त्मदूधनी पीपयन्त द्युभक्ता ।

परावत सुमतिं भिक्षमाणा वि सिन्धव समया सखुरद्रिम् ॥ (ऋ. १-७३-६)

और १-७२-८ में एक ऐसी शब्दावलि में उनका वर्णन करना हुआ जो कि हमारे सूक्तों में नदियों के लिये प्रयुक्त हुई है, वह कहता है, “विचार को यथार्थ रूप में रखनेवाली, सत्य को जाननेवाली, द्यौ की सात शक्तिशाली (नदियों)

*आदिते विश्वे ऋनु जुषन्त शुष्काद्यद्देव जीवो जनिष्ठा ।

भजन्त विश्वे देवत्व नाम ऋत सपन्तो अमृतमेवः ॥ (ऋ. १-६८-२)

ने आनन्द के द्वारो को ज्ञान में प्रत्यक्ष किया, 'सरमा' ने जगमगाती गीओ के दृढत्व को, विस्तार को पा लिया, उसके द्वारा मानुषी प्रजा आनन्द भोगती है।"

स्वाध्याो दिव आ सप्त यज्ञी, रायो दुरो व्यृतज्ञा अजानन् ।

विदद् गव्य सरमा दृळ्हमूर्वं, येना नु क मानुषी भोजते विद् ॥

स्पष्ट ही ये पजाव की नदिया नहीं हैं, बल्कि आकाश (द्यौ) की नदिया हैं, सत्य की धाराएँ हैं,* सरस्वती जैसी देविया हैं जो कि ज्ञान में सत्य से युक्त हैं और जो इस सत्य के द्वारा मानुषी प्रजा के लिये आनन्द के द्वारो को खोल देती हैं। यहाँ भी हम वही देखते हैं, जिसपर कि मैं पहले ही बल दे चुका हूँ, कि गीओ के दृढ निकाले जाने में तथा नदियों के वह निकलने में एक गहरा सम्बन्ध है, ये दोनों एक ही कार्य के, महाकार्य के अगभूत हैं, और वह है मनुष्यो द्वारा सत्य तथा अमृत की प्राप्ति का महाकार्य, ऋत सपन्तो अमृतमेव ।

अब यह पूर्णतया स्पष्ट है कि अगिरमो का महाकार्य है सत्य तथा अमरता की विजय, 'स्व' जिसे कि महान् लोक, बृहव् द्यौ, भी कहा गया है सत्य का लोक है जो कि सामान्य द्यौ और पृथिवी से ऊपर है, जो द्यौ तथा पृथिवी इसके सिवाय और कुछ नहीं हो सकते कि ये सामान्य मानसिक तथा भौतिक सत्ता हों, बृहद् द्यौ का मार्ग, सत्य का मार्ग जिसे कि अगिरमो ने रचा है और सरमा ने जिसका अनुसरण किया है वह मार्ग है जो कि अमरता की तरफ ले जाता है, अमृत-त्वाय गातुम्, उषा का दर्शन (केतु), अगिरसो द्वारा जीता गया दिन, वह दर्शन है, जो कि सत्य-चेतना का अपना स्वकीय है, सूर्य तथा उषा की जगमगाती हुई गौएँ, जो कि पणियो से जबर्दस्ती छीनी गयी हैं, इसी सत्य-चेतना की ज्योतिया हैं जो कि सत्य के विचार, ऋतस्य धीति को रचने में सहायक होती हैं, जो सत्य का विचार अथास्य के सात-सिरो-वाले विचार में पूर्ण होता है, वेद की रात्रि मर्त्य

*देखो ऋ १ ३२ ८ में हिरण्यस्तूप अगिरस 'वृत्र' से मुक्त होकर आये हुए जलो का इस रूप में वर्णन करता है कि वे "मन को आरोहण करते हैं" मनो सहाणा, और अन्यत्र वे इस रूप में कहे गये हैं कि ये वे जल हैं जो कि अपने अन्दर ज्ञान को रखते हैं, आपो चिचेतस (जैसे १ ८३ १ में) ।

सत्ता की अधिकारावृत चेतना है जिसमें कि सत्य अवचेतन हुआ-हुआ है, पहाड़ी की गुफा में छिपा हुआ है, रात्रिके इस अधिकार में पड़े हुए खोये सूर्यकी पुन प्राप्ति का अभिप्राय है अधिकारपूर्ण अवचेतन अवस्था में से सत्य के सूर्य की पुन प्राप्ति, और सात नदियोंके भूमिकी ओर अध प्रवाह होनेका मतलब होना चाहिये हमारी सत्ता के सप्तगुण तत्त्व की उस प्रकार की वहि प्रवाही क्रिया जैसी कि वह दिव्य या अमर सत्ता के सत्य में व्यवस्थित की जा चुकी है। इसी प्रकार, फिर पनि होने चाहियें वे शक्तिया जो कि सत्य को अवचेतन अवस्था में से बाहर निकलने से रोकती हैं और जो सतत रूप से इस (सत्य) के प्रकाशो को मनुष्य के पास से चुराने का प्रयत्न करती हैं और मनुष्य को फिर से रात्रि में डाल देती हैं और ब्रू वह शक्ति होनी चाहिये जो कि सत्य की प्रकाशमान नदियों की स्वच्छन्द गति में बाधा डालती हैं और उसे रोकती हैं, हमारे अदर सत्य की अन्त प्रेरणा, ऋतस्य प्रेषा में बाधा पहुंचाती हैं, उस ज्योतिर्मयी अन्त प्रेरणा, ज्योतिर्मयीम् इषम् में जो कि हमें रात्रि में पार कराके अमरता प्राप्त करा सकती है। और इसके विपरीत, देवता, 'अदिति' के पुत्र, होने चाहियें वे प्रकाशमयी दिव्यशक्तिया जो कि असीम चेतना 'अदिति' से पैदा होती है, जिनकी रचना और क्रिया हमारी मानवीय तथा मर्त्य सत्ता के अदर आवश्यक है, जिसमें कि हम विकसित होते-होते दिव्य रूप में देवो की अवस्था (देवत्वम्) में परिणत हो जाय, जो कि अमरता की अवस्था है। 'अग्नि' सत्य-चेतनामय द्रष्टृ-मकल्प है, वह प्रधान देवता है-जो कि हमें यज्ञ को सफलतापूर्वक करने में समर्थ बना देता है, वह यज्ञ को सत्य के मार्ग पर ले जाता है, वह सग्राम का योद्धा है, कर्म का अनुष्ठाता है और अपने अदर अन्य सब दिव्यताओ को ग्रहण किये हुए उस 'अग्नि' की हमारे अदर एकता तथा व्यापकता का होना ही अमरता का आधार है। सत्य का लोक जहां कि हम पहुंचते हैं उसका अपना घर है तथा अन्य देवो का अपना घर है और वही मनुष्य के आत्मा का अंतिम प्राप्तव्य घर है। और यह अमरता वर्णित की गयी है एक परम सुख के रूप में, असीम आत्मिक मपत्ति तथा समृद्धि की अवस्था, रत्न, रयि, राघस आदि के रूप में, हमारे दिव्य घर के खुलनेवाले द्वार हैं आनन्द-समृद्धि के द्वार, रायो दुर, वे दिव्य द्वार जो कि उनके लिये झूलते हुए नपाट खुल जाते हैं जो

सत्य को बढ़ानेवाले (ऋतावृध) हैं, और जिन द्वारों को हमारे लिये सरस्वती ने और इसकी बहिनो ने, सात सरिताओं ने, सरमा ने खोजा है, इन द्वारों की तरफ और उस विशाल चरागाह (क्षेत्र) की तरफ जो कि विस्तीर्ण सत्य की निर्वाध तथा सम नि सीमताओं में है बृहस्पति और इन्द्र चमकीली गौओं को ऊपर की ओर ले जाते हैं।

इन विचारों को यदि हम स्पष्टतया अपने मनो में गड़ा लेवे तो हम इस योग्य हो जायेंगे कि वामदेव की ऋचाओं को समझ सकें, जो कि उसी विचार-सामग्री को प्रतीकमयी भाषा में बार-बार दोहराती हैं जिसे कि पराशर ने अपेक्षाकृत अधिक खुले तौर पर व्यक्त कर दिया है। यह 'अग्नि' है, द्रष्टृ-सकल्प है जिसे वामदेव के प्रारम्भिक सूक्त संबोधित किये गये हैं। उसका इस रूप में स्तुतिगान किया गया है कि वह मनुष्य के यज्ञ का बहु या निर्माता है, जो कि मनुष्य को दर्शन (VISION) के प्रति, ज्ञान (केतु) के प्रति जागृत करता है, स चेतयन् मनुषो यज्ञबन्धु (ऋ ४१९)। ऐसा करता हुआ, "वह इस मनुष्य के द्वारोंवाले घरों में कार्यसिद्धि के लिये प्रयत्न करता हुआ निवास करता है, वह जो देव है, मर्त्य की कार्यसिद्धि में साधन बनने के लिये आया है।"

स क्षेति अस्य दुर्यासु साधन् देवो मर्तस्य सधनित्वमाप ॥ (४-१-९)

वह क्या है जिसे कि यह सिद्ध करता है? यह अगली ऋचा हमें बताती है। "यह 'अग्नि' जानता हुआ हमें अपने उस आनंद की तरफ ले जाय जिसका देवो ने आस्वादन किया है, जिसे कि सब अमर्त्यों ने विचार द्वारा रचा है और 'द्यौष्पिता', जो कि जनिता है, सत्य का सिञ्चन कर रहा है।"

स तू नो अग्निर्नयतु प्रजानन्नच्छा रत्न देवभक्त यदस्य ।

धिया यद् विश्वे अमृता अकृण्वन् द्यौष्पिता जनिता सत्यमुक्षन् ॥ (ऋ ४-१-१०)

यही है पराशर द्वारा वर्णित अमरता का परम सुख जिसे कि अमर्त्य देवताओं की शक्तियों ने सत्य के विचार में तथा इसकी अन्त प्रेरणा में अपना कार्य करके रचा है, और सत्य का सिञ्चन स्पष्ट ही जलो का सिञ्चन है, जैसा कि 'उक्षन्' शब्द से सूचित होता है, यह वही है जिसे कि पराशर ने पहाड़ी के ऊपर सत्य की सात नदियों का समतायुक्त प्रसार कहा है।

वामदेव अपने कथन को जारी रखता हुआ आगे हमें इस महान्, प्रथम या सर्वोच्च शक्ति, 'अग्नि' के जन्म के बारे में कहता है, जो जन्म सत्य में होता है, इसके जलो में, इसके आदिम घर में होता है। 'प्रथम वह (अग्नि) पैदा हुआ जलो के अदर, वृहत् लोक (स्व) के आधार के अदर, इसके गर्म (अर्थात् इसके आसन-स्थान और जन्म-स्थान, इसके आदिम घर) के अदर, वह बिना सिर और पैर के था, अपने दो अंतो को छिपा रहा था, वृषभ की मद में अपने आपको कार्य में लगा रहा था।' वृषभ है देव या पुरुष, उसकी मद है सत्य का लोक, और अग्नि जो कि 'द्रष्टृ-सकल्प' है, सत्य-चेतना में कार्य करता हुआ, लोको को रचता है, पर वह अपने दो अंतो को, अपने सिर और पैरों को, छिपाता है, कहने का अभिप्राय यह है कि उसके व्यापार पराचेतन तथा अवचेतन (Superconscient and subconscient) के बीच में क्रिया करते हैं, जिनमें कि उसकी उच्चतम और निम्नतम अवस्थाएँ क्रमशः छिपी रहती हैं एक तो पूर्ण प्रकाश में दूसरी पूर्ण अंधकार में। वहासे फिर वह प्रथम और सर्वोच्च शक्ति के रूप में आगे प्रस्थान करता है और सुख की सात शक्तियों, सात प्रियाओं, की क्रिया के द्वारा वह वृषभ या देव के यहाँ पैदा हो जाता है। 'प्रकाशमय ज्ञान द्वारा जो कि प्रथमशक्ति के रूप में आया था, वह (अग्नि) आगे गया और सत्य के स्थान में, वृषभ की मद में, वाछनीय, युवा, पूर्ण शरीरवाला, अतिशय जग-मगाता हुआ, वह पहुँच गया, सात प्रियाओं ने उसे देव के यहाँ पैदा कर दिया।'।

इसके बाद ऋषि आता है मानवीय पितरों के महाकार्य की ओर, अस्माकमत्र पितरों मनुष्या, अभि प्र सेदुर्ध्वतमाशुषाणा । "यहाँ हमारे मानव पितर सत्य को खोजना चाहते हुए इसके लिये आगे बढ़े, अपने आवरक कारागार में बन्द पड़ी हुई चमकीली गौओं को, चट्टान के वाड़े में बन्द अच्छी दुधार गौओं को वे

'स जायत प्रथम पस्त्यासु महो बुध्ने रजसो अस्य योनी ।

अपादशीर्षा गुह्नानो अन्ताऽऽयोयुवानो वृषभस्य नीळे ॥ (ऋ ४-१-११)

'त्र शर्ध आर्तं प्रथम विषन्धां ऋतस्य योना वृषभस्य नीळे ।

स्पर्हो युवा वपुष्यो विभावा सप्त प्रियासोऽजनयन्त वृष्णे ॥ (ऋ. ४-१-१२)

ऊपर की तरफ (सत्य की ओर) हाक ले गये, उपाओ ने उनकी पुकार का उत्तर दिया^१। १३। उन्होंने पहाड़ी को विदीर्ण कर दिया और उन्हें (गौओ को) चमका दिया, अन्य जो कि उनके चारो तरफ थे उन सबने उनके इस (सत्य) को खुले तौर पर उद्घोषित कर दिया, पशुओ को हाकनेवाले उन्होंने कर्मा के कर्त्ता (अग्नि) के प्रति स्तुति-गीतो का गान किया, उन्होंने प्रकाश को पा लिया, वे अपने विचारो में जगमगा उठे (अथवा, उन्होंने अपने विचारो द्वारा कार्य को पूर्ण किया)^२। १४। उन्होंने उस मन से जो कि प्रकाश की (गौओ की, गव्यता मनसा) खोज करता है, उस दृढ़ और निबिड पहाड़ी को तोड़ डाला जिसने कि प्रकाशमयी गौओ को घेर रखा था, इच्छुक आत्माओ ने दिव्य शब्द द्वारा, वचसा दैव्येन, गौओ से भरे हुए दृढ़ बाड़े को खोल दिया^३। १५।" ये अगिरसो के कथानक के सामान्य आलंकारिक वर्णन हैं, पर अगली ऋचा में वामदेव अपेक्षाकृत और भी अधिक रहस्यमयी भाषा का प्रयोग करता है। "उन्होंने प्रीणयित्री गौ के प्रथम नाम को मन में धारण किया, उन्होंने माता के त्रिगुणित सात उच्च (स्थानो) को पा लिया, मादा गायो ने उसे जान लिया और उन्होंने इसका अनुसरण किया, प्रकाशरूपी गौ की शानदार प्राप्ति (या शोभा) के द्वारा एक अरुण वस्तु आविर्भूत हुई।"

ते मन्वत प्रथम नाम धेनोस्त्रि सप्त मातु परमाणि विन्दन् ।

तज्जानतीरभ्यनूषत वा आविर्भुवदरुणीर्यशसा गो ॥ (ऋ ४-१-१६)

यहा माता है 'अदिति', असीम चेतना, जो कि 'धेनु' या प्रीणयित्री गौ है, जिसके साथ अपने सप्तगुण प्रवाह के रूप में सात सरिताएँ हैं, साथ ही वह प्रकाश की

^१अस्माकमत्र पितरो मनुष्या अभि प्र सेदुर्द्धतमाशुषाणा ।

अश्मन्नजा सुदुघा वन्ने अन्तरुवृक्षा आजन्नुषसो हुवाना ॥ (ऋ ४-१-१३)

^२ते मर्मजत वदृवासो अद्रि तवेषामन्ये अभितो वि वोचन् ।

पश्वयन्त्रासो अभि कारमर्चन् विदन्त ज्योतिश्चकृपन्त धीभि ॥ (ऋ ४-१-१४)

^३ते गव्यता मनसा दृधमुब्ध गा येमान परि षन्तमद्रिम् ।

दृष्ट नरो वचसा दैव्येन ब्रज गोमन्तमुशिजो वि वव्रु ॥ (ऋ ४-१-१५)

‘गौ’ भी है जिसके साथ उपाए हैं, जो कि उसके त्रिगुणों के रूप में है, वह अरुण वस्तु है दिव्य उषा और गायें या किरणें हैं उसके खिलते हुए प्रकाश । जिसके त्रिगुणित सात परम स्थान हैं जिन्हें कि उपाए या मानसिक प्रकाश जानते हैं और उनकी ओर गति करते हैं, उस माता का प्रथम नाम होना चाहिये परम देव का नाम या देवत्व, जो देव असीम सत्ता है और असीम चेतना है और असीम मुख है, और तीन आसन-स्थान हैं तीन दिव्य लोक जिन्हें कि इससे पहले इसी मूक्त में अग्नि के तीन उच्च जन्म कहा^१ है, जो कि पुराणों के ‘सत्य’, ‘तपस्’ और ‘जन’ हैं, जो कि देव की इन तीन असीमताओं के अनुरूप हैं और इनमें से प्रत्येक अपने-अपने तरीके से हमारी सत्ता के सप्तगुण तत्त्व को पूर्ण करता है, इस प्रकार हम अदिति के त्रिगुणित मातृ स्थानों की श्रेणियाँ पाते हैं जो कि सत्य की दिव्य उषा में से खुलकर अपनी नपुर्ण शोभा में प्रकट हो गयी हैं^२ । इस प्रकार हम देखते हैं कि मानवीय पितरों द्वारा की गयी प्रकाश तथा सत्य की उपलब्धि भी एक आरोहण है, जो कि परम तथा दिव्य पद की अमरता की तरफ होता है, सर्वस्रष्ट्री असीम माता के प्रथम नाम की ओर होता है, इस आरोहण करनेवाली सत्ता के लिये उम (माता) के जो त्रिगुणित सात उच्च पद हैं उनकी ओर होता है और सनातन पहाड़ी (अद्रि) के सर्वोच्च सम-प्रदेशों (मानु) की ओर होता है ।

यह अमरता वह आनंद है जिसका देवों ने आन्वादन किया है, जिसके विषय में वामदेव हमें पहले ही बतला चुका है कि यह वह ब्रम्ह है जिसे कि ‘अग्नि’ को यज्ञ द्वारा मिद्ध करना है, यह वह सर्वोच्च मुख है जो ऋ १ २० ७ के अनुसार अपने त्रिगुणित सात आनन्दों में युक्त है । क्योंकि आगे वह कहता है “अन्व-

^१देखो मन्त्र ७,—“त्रिरस्य ता परमा सन्ति सत्या स्पर्हा देवस्य जनिमान्वाने ।”

^२इसी विचार को मेघातिथि काण्व ने (ऋ १ २० ७ में) दिव्य सुख के त्रिगुणित सात आनन्दों, रत्नानि त्रि साप्तानि, के रूप में व्यक्त किया है, अथवा यदि और अधिक शाब्दिक अनुवाद को ले, तो इस रूप में कि आनंद जो अपनी मातृ-सात की तीन श्रेणियों में है, जिनमें से प्रत्येक को ऋभु अपने पयक्-भृयक् तथा पूर्ण रूप में प्रकट कर देते हैं, एकमेक सुशस्तिभिः ।

कार नष्ट हो गया, जिसका आधार हिल चुका था, द्यौ चमक उठा (रोचत द्यौ, अभिप्राय प्रतीत होता है स्व के तीन प्रकाशमाय लोको, दिवो रोचनानि, की अभिव्यक्ति से), दिव्य उषा का प्रकाश ऊपर उठा, सूर्य (सत्य के) विस्तीर्ण क्षेत्रों में प्रविष्ट हुआ, मर्त्यों के अन्दर सरल तथा कुटिल वस्तुओं को देखता हुआ^१ ॥ १७ ॥ इसके पश्चात् सचमुच वे जाग गये और वे (सूर्य द्वारा किये गये कुटिल से सरल के, अनृत से सत्य के पार्थक्य द्वारा) विशेष रूप से देखने लगे, तभी वस्तुतः उन्होंने उनके अन्दर उस सुख को थामा जो कि द्युलोक में आस्वादन किया गया है, रत्न धारयन्त द्युभक्तम् । (हम चाहते हैं कि) सबके सब देव हमारे सब घरों में होवे, हे मित्र, हे वरुण, वहा हमारे विचार के लिये सत्य होवे^२ ।” विश्वे विश्वासु दुर्यासु देवा मित्र धिये वरुण सत्यमस्तु ॥ १८ ॥ यह स्पष्ट वही बात है जो कि पराशर शाक्त्य द्वारा इसकी अपेक्षा भिन्न भाषा में व्यक्त की जा चुकी है, अर्थात् सत्य के विचार और प्रेरणा द्वारा सारी सत्ता की अभिव्याप्ति हो जाना और उस विचार तथा प्रेरणा में सब देवत्वों का व्यापार होने लगना जिससे कि हमारी सत्ता के अंग-अंग में दिव्य सुख और अमरता का सृजन हो जावे ।

सूक्त समाप्त इस प्रकार होता है, ‘मं अग्नि के प्रति शब्द को बोल सकूँ, जो अग्नि विशुद्ध रूप में चमक रहा है, जो हवियों का पुरोहित (होता) है, जो यज्ञ में सब से बड़ा है, जो सब कुछ हमारे पास लानेवाला है, वह दोनों को हमारे लिये निचोड़ देवे, प्रकाश की गौओं के पवित्र ऊधस् को और आनन्द के पौदे (सोम) के पवित्रीकृत भोजन को जो कि सर्वत्र परिषिक्त हुआ-हुआ है’ ॥ १९ ॥

^१नेशत् तमो बुधित रोचत द्यौरुद् देव्या उषसो भानुरतं ।

आ सूर्यो बृहतस्तिष्ठदज्यां ऋजु मर्तेषु वृजिना च पश्यन् ॥ (ऋ ४.१.१७)

^२आदित् पश्चा द्युबुधाना व्यथ्यन्नादित् रत्न धारयन्त द्युभक्तम् ।

विश्वे विश्वासु दुर्यासु देवा मित्र धिये वरुण सत्यमस्तु ॥ (ऋ ४.१.१८)

^३अच्छा वोचेय शुशुचानमग्निं होतार विश्वभरस यजिष्ठम् ।

शुच्यधो अतृणन्न गवामन्धो न पूत परिषिक्तमशो ॥ (ऋ ४.१.१९)

वह यज्ञ के सब अधिपतियों की (देवों की) असीम सत्ता (अदिनि) है और सब मनुष्यों का अतिथि है, (हम चाहते हैं कि) अग्नि जो अपने अन्दर देवों की वृद्धिशील अभिव्यक्ति को स्वीकार करता है, जन्मों को जाननेवाला है, मुख का देनेवाला होवे^१। २०।

चतुर्थ मण्डल के दूसरे सूक्त में हम बहुत ही स्पष्ट तौर पर और अर्थसूचक रूप से सात ऋषियों की समरूपता को पाते हैं जो ऋषि कि दिव्य अगिरस हैं तथा मानवीय पितर हैं। उस सदमं से पहले, ४-२-११ से १४ तक ये चार ऋचाएँ आती हैं जिनमें कि सत्य तथा दिव्य सुख की अन्वेष्टना का वर्णन है। 'जो ज्ञाता है वह ज्ञान तथा अज्ञान का, विस्तृत पृष्ठों का तथा कुटिल पृष्ठों का जो मर्त्यों को अन्दर वन्द करते हैं, पूर्णतया विवेक कर सके, और हे देव, सतान में मुफल होनेवाले सुख के लिये 'दिति' को हमें दे डाल और 'अदिति' की रक्षा कर^२।' यह ग्यारहवीं ऋचा अपने अर्थ में बड़ी ही अद्भुत है। यहाँ हम ज्ञान तथा अज्ञान की विरोधिता पाते हैं जो कि वेदान्त में मिलती है, और ज्ञान की समता दिखायी गयी है विशाल खुले पृष्ठों में जिनका कि वेद में बहुधा मकेत आता है, ये वे विगाल पृष्ठ हैं जिनपर कि वे आरोहण करते हैं जो कि यज्ञ में श्रम करते हैं और वे वहाँ अग्नि को 'जात्मानन्दमय' (स्वजेन्य) रूप में बैठा हुआ पाते हैं (५-७-५), वे हैं विशाल अस्तित्व जिस को कि वह अपने निजी शरीर के लिये रचता है (५-४-६), वे सम-विस्तार हैं, निर्बाध वृहत् हैं।

इसलिये यह देव की असीम सत्ता है जिसे कि हम सत्य के लोक पर पहुँचकर पाते हैं, और यह अदिति माता के त्रिगुणित सात उच्च स्थानों में युक्त है, 'अग्नि' के तीन जन्मों में युक्त है, जो अग्नि अमीम के अदर रहता है, अनन्त अत (४ १ ७)। दूसरी तरफ अज्ञान की तद्रूपता दिखायी गयी है कुटिल या विषम

^१विश्वेषामदितिर्यज्ञियाना विश्वेषामतिथिर्मानुषाणाम् ।

अग्निर्देवानामव आवृणान सुमूलीको भवतु जातवेदा ॥ ४।१।२०

^२चित्तिनर्चिति चिनवद् वि विद्वान् पृष्ठेव वोता वृजिना च मर्तान् ।

राये च न स्वपत्याय देव दिति च रास्वादितिमुख्य ॥ ४।२।११

पृष्ठो' से जो कि मर्त्यों को अदर वन्द करते हैं और डमीलिये यह मीमित विभक्त मर्त्य सत्ता है। इसके अतिरिक्त यह स्पष्ट है कि यह अज्ञान ही अगले मन्त्रार्थ का दिति है, दिति च रास्व अदितिम् उरुष्य, और ज्ञान है अदिति। 'दिनि' का, जिमे कि 'दानु' भी कहा गया है, अर्थ है विभाग और वाचक शक्तिया या 'वृत्र' है उसकी सताने जिन्हे कि दानव, दानवा, दैत्या कहा गया है जब कि अदिति है वह सत्ता जो अपनी असीमता में रहती है और देवों की माता है। ऋषि एक ऐसे सुख की कामना कर रहा है जो कि सतान में सुफल हो, अर्थात् दिव्य कार्यों और उनके फलों में, और यह सुख प्राप्त किया जाना है एक तो इस प्रकार कि उन सब ऐश्वर्यों को जीता जाय जिन्हे कि हमारी विभक्त मर्त्य सत्ता ने अपने अदर रखा हुआ है पर 'वृत्र' तथा 'पणियो' ने जिन्हे हमसे छीन लिया है, और दूसरे इस प्रकार कि उन्हें असीम दिव्य सत्ता में धारित किया जाय। उन ऐश्वर्यों के धारण को हमें अपनी मानवीय सत्ता की सामान्य प्रवृत्ति से, 'दनु' या 'दिति' के पुत्रों की अधीनता से वचाना होगा, रक्षित रखना होगा। यह विचार स्पष्ट ही ईश उपनिषद् के उस विचार से मिलता है जिसमें यह कहा गया है कि ज्ञान (विद्या) और अज्ञान (अविद्या), एकता और वद्वरूपता ये दोनों एक ब्रह्म में निहित हैं और इनका इस प्रकार धारण करना अमरता की प्राप्ति की शर्त है।^१

इसके बाद हम सात दिव्य द्रष्टाओं पर आते हैं। "अपराजित द्रष्टाओं ने द्रष्टा को (देव को, अग्नि को) कहा, उसे अदर मानव सत्ता के घरों में धारण करते हुए, यहामे (इस शरीरधारी मानव सत्ता से) हे अग्ने! कर्म द्वारा अभीप्सा

'वृजिना' का अर्थ है कुटिल, और यह वेद में अनृत की कुटिलता को सूचित करने के लिये प्रयुक्त हुआ है जो कि सत्य की सरलता (ऋजुता) से विपरीत है, पर यहा कवि स्पष्ट ही अपने मन के अन्दर 'वृज्' के धात्वर्थ को रखे हुए है, अर्थात् पृथक् करना, पर्दा डालकर विभक्त करना और इससे बने विशेषण-शब्द 'वृजिन' का यही शाब्दिक अर्थ है जो 'मर्तान्' को विशेषित करता है।

विद्याञ्चाविद्याञ्च यस्तद् वेदोभय सह ।

अविद्याया मृत्यु तीर्त्वा विद्यायाऽमृतमश्नुते ॥ ईश ११

करता हुआ (अर्थ), तू अपनी उन्नतिशील गतियों से उन्हें देख सके जिनका कि तुझे दर्शन (Vision) प्राप्त करना चाहिये, जो कि सबसे अतिक्रान्त, अद्भुत है, (देव के देवत्व है)।”

कवि शशासु कवयोऽदब्धाः, निधारयन्तो दुर्यास्वायो ।

अतस्त्व दृश्यां अग्न एतान् पङ्क्ति पश्येरद्भुतां अर्थ एवं ॥ (४२१२)

अब यह पुन देवत्व के दर्शन (Vision) की यात्रा है। “तू, है अग्ने ! सर्वाधिक युवा शक्तिवाले ! उसके लिये जो कि शब्द का गान करता है और सोम की हवि देता है और यज्ञ का आदेश देता है, (उम यात्रा में) पूर्ण पथ-प्रदर्शक है, उस आगेचमान के लिये जो कि कर्म को पूर्ण करना है, तू सुख को ला, जो सुख उसके आगे बढ़ने के लिये बृहत् आनन्द में युक्त हो, कर्म के कर्त्ता को (या, मनुष्य को, चर्षणिप्रा) तुष्टि देनेवाला हो। १३। अब, ओ अग्ने ! उस सबको जिसे कि हमने अपने हाथों से और अपने पैरों से और अपने शरीरों में रचा है, सच्चे विचारक (अगिरम्) इस रूप में कर देते हैं, मानो कि, यह तेरा रथ है, जो कि दो भुजाओं के (द्वौ और पृथिवी के, भुरिजो) व्यापार द्वारा बना है, सत्य को अधिगत करना चाहते हुए उन्होंने इसके प्रति अपने मार्ग को बना लिया है, (या इस सत्य पर वग प्राप्त किया है) ऋत येम् सुध्य आशुपाणा ॥१४॥ अब उषा माता के सात द्रष्टा, (यज्ञ के) सर्वोत्कृष्ट विनियोक्ता, हम पैदा हो जाय, जो अपने-आपमें देव हैं, हम अगिरम्, द्वौ के पुत्र, बन जाय, पवित्र रूप में चमकते हुए घन-दौलत से भरपूर पहाड़ी को तोड़ डाले। १५।” यहाँ हम बृहत् ही स्पष्ट रूप में सात दिव्य द्रष्टाओं को इस रूप में पाते हैं कि वे विश्व-यज्ञ के सर्वोत्तम

त्वमग्ने वाघते सुप्रणीति सुतसोमाय विघते यविष्ठ ।

रत्न भर शशमानाय घृष्वे पूयुश्चन्द्रमवमे चर्षणिप्रा ॥ (४.२१३)

अथा ह यद् वयमग्ने त्वाया पङ्क्तिर्हस्तेभिश्चक्रुमा तनूभि ।

रथं न क्रन्तो अपसा भुरिजोऽर्धत येम् सुध्य आशुपाणा ॥ (४२.१४)

अथा मातुरुषस सप्त विप्रा जायेमहि प्रयमा वेधसो नृन् ।

दिवस्पुत्रा अङ्गिरसो भवेमाङ्गि रुजेम घनिन शुचन्त ॥ (४२१५)

विधायक है और इस विचार को पाते हैं कि मनुष्य ये सात द्रष्टा “वन जाता है”, अर्थात् वह उन द्रष्टाओं को अपने अदर रचता है और स्वयं उनके रूप में परिणत हो जाता है, ठीक वैसे ही जैसे कि वह द्यौ और पृथिवी तथा अन्य देव वन जाता है, अथवा जैसा कि इसे दूसरे रूप में यो प्रतिपादित किया गया है कि, वह अपनी स्वकीय सत्ता में दिव्य जन्मों को पैदा कर लेता है, रच लेता है या निर्मित कर लेता है, (जन, कृ, तन्) ।

आगे इस रूप में मानवीय पितरों का उदाहरण दिया गया है कि उन्होंने इस महान् “वन जाने” के और इस महाप्राप्ति व महाकार्य के आदिम आदर्श (नमूने) को उपस्थित किया है। “अब भी, हे अग्ने ! जैसे कि हमारे उत्कृष्ट पूर्व पितरों ने, सत्य को अधिगत करना चाहते हुए, शब्द को अभिव्यक्त करते हुए, पवित्रता और प्रकाश की ओर यात्रा की थी, उन्होंने पृथिवी को (भौतिक सत्ता को) तोड़कर उनको जो कि अरुण थी (उषाओं को, गौओं को) खोल दिया । १६।’ पूरा कर्मोवाले तथा पूर्ण प्रकाशवाले, दिव्यताओं को पाना चाहते हुए, वे देव, जन्मों को लोहे के समान घड़ते हुए (या दिव्य जन्मों को लोहे के समान घड़ते हुए), ‘अग्नि’ को एक विशुद्ध ज्वाला बनाते हुए, ‘इन्द्र’ को बढ़ाते हुए, वे प्रकाश के विस्तार को (गौओं के विस्तार को, गव्यम् ऊर्वम्) पहुँच गये और उन्होंने उसे पा लिया । १७।’ जो कि अदर देवों के जन्म है वे दर्शन (Vision) में अभिव्यक्त हो गये, मानो ऐश्वर्यों के खेत में गौओं के झुण्ड हो, ओ शक्तिशालिन्, (उन देवों ने दोनों कार्य किये) मर्त्यों के विशाल सुखभोगों को (या उनकी इच्छाओं को) पूर्ण किया और उच्चतर सत्ताकी वृद्धि के लिये भी अभीप्सुके तौर पर कार्य किया”

आ यूयेव क्षुमति पशवो अख्यद्देवाना यज्जनिमान्त्पुत्र ।

मर्ताना चिदुर्वशीरकृप्रन्, वृषे चिदर्य उपरस्यायो ॥ (ऋ ४ २ १८)

‘अथा यया न पितरः परास प्रत्नासो अग्न ऋतमाशुषाणा ।

शुचीदयन् दीधितमुक्थनास क्षामा भिन्दन्तो अरुणीरप वन् ॥ (ऋ ४ २ १६)

‘सुकर्माण सुरुचो देवयन्तोऽयो न देवा जनिमा धमन्त ।

शुचन्तो अग्नि वदूधन्त इन्द्रपूर्व गव्य परि षदन्तो अगमन् ॥ (ऋ ४ २ १७)

स्पष्ट ही यह इस द्विविध विचार की पुनरुक्ति है, जो कि दूसरे शब्दों में रख दी गयी है, कि दिति के ऐश्वर्यों को धारण करना, तो भी अदिति को सुगन्धित रखना। “हमने तेरे लिये कर्म किया है, हम कर्मों में पूर्ण हो गये हैं, खुली चमकती हुई उपाओं ने सत्य में अपना घर कर लिया है, (या सत्य के चोगे से अपने आपको आच्छादित कर लिया है), अग्नि की परिपूर्णता में और उसके बहुगुणित आनन्द में, अपनी संपूर्ण चमक में युक्त जो देव की चमकती हुई आख है, उसमें (उन्होंने अपना घर बना लिया है)* ११९।”

४३११ ऋचा में फिर अगिरसों का उल्लेख आया है, और जो वर्णन इस ऋचा तक हमें ले जाते हैं उनमेंसे कुछ विशेष ध्यान देने योग्य है, क्योंकि इस बात को जितना दोहराया जाय उतना थोड़ा है कि वेद की कोई भी ऋचा तद्वत्क भली प्रकार नहीं समझी जा सकती जबतक कि इसका प्रकरण न मालूम हो, सूक्त के विचार में उसका क्या स्थान है यह न मालूम हो, उसके पहले और पीछे जो कुछ वर्णन आता है वह सब न मालूम हो। सूक्त इस प्रकार प्रारम्भ होता है कि मनुष्यों को पुकारकर कहा गया है कि वे उस ‘अग्नि’ को रचे जो कि सत्य में यज्ञ करता है, उसे उसके सुनहरी प्रकाश के रूप में रचे, (हिरण्यरूपम्, हिरण्य सर्वत्र सत्य के सौर प्रकाश, ऋतु ज्योति, के लिये प्रतीक के तौर पर आया है) इससे पहले कि अज्ञान अपने-आपको रच सके, पुरा तनयित्नोरचित्तात् (४-३-१)। इस अग्निदेव को कहा गया है कि वह मनुष्य के कर्म के प्रति और इसके अंदर जो सत्य है उसके प्रति जागृत हो, क्योंकि वह स्वयं ‘ऋतचित्’ है, सत्य-चेतनामय है, विचार को यथार्थ रूप से धारण करनेवाला है, ऋतस्य बोधि ऋतचित् स्वाधी (४-३-४)—क्योंकि सारा अनृत केवल सत्य का एक अयथार्थ धारण ही है। उने मनुष्य के अंदर के सब दोष और पाप और न्यूनताओं को विभिन्न देवत्वों या परम देव की दिव्य शक्तियों को मौपना होता है, जिसमें कि उन्हें दूर किया जा सके ताकि अतत मनुष्य को असीम माता के सम्मुख निर्दोष घोषित किया जा सके—

*अकर्म ते स्वपसो अभूम ऋतमवलन्नुपसो विभाती ।

अनूनमग्निं पुरुषा सुश्चन्द्र देवस्य मर्मजतश्चाह चक्षुः ॥ (ऋ. ४ २.१९)

अदितये अनागस, अथवा 'अमीम सत्ता' के लिये, जैसा कि इसे अन्यत्र प्रकट किया गया है।

इसके बाद नौवीं तथा दसवीं ऋचा में हम, अनेकविध सूत्रों में प्रकट किये गये, सयुक्त मानवीय तथा दिव्य सत्ता के, 'दिति' और 'अदिति' के विचार को पाते हैं जिनमेंसे पिछली अर्थात् अदिति अपने साथ पहली अर्थात् दिति को स्थित करती है, नियन्त्रित करती है और अपने प्रवाह से आपूरित करती है। 'सत्य जो कि सत्य से नियमित है, उसे मैं चाहता हूँ (अभिप्राय है, मानवीय सत्य जो कि दिव्य सत्य से नियमित है), गौ की अपक्व वस्तुएँ और उसकी परिपक्व तथा मधुमय देन (पुनः, अभिप्राय यह होता है कि अपूर्ण मानवीय फल तथा विराट् चेतना व सत्ता के पूर्ण और आनन्दमय दिव्य फल) एक साथ हों, वह (गौ) काली (अधेरी और विभक्त सत्ता, दिति) होती हुई आधार के चमकीले जल द्वारा, सहचरी धाराओं के जल द्वारा (जामर्येण पयसा) पालित होती है। ११' सत्य के द्वारा 'अग्नि' वृषभ, नर, अपने पृष्ठों के जल से सिक्त हुआ-हुआ, न कापता हुआ, विस्तार को (विशाल म्यान या अभिव्यक्ति को) स्थापित करता हुआ विचरता है, चितकवरा बँल विशुद्ध चमकीले स्तन को दुहता है। १०' उस एक की जो कि स्रोत है, आसन-स्थान है, आधार है, चमकीली सुफेद पवित्रता और त्रिविध लोक में अभिव्यक्त हुए जीवन की चितकवरी रगत-इन दोनों के बीच प्रतीकरूप में विग्नेवर्णन वेद में जगह-जगह आता है, इसलिये चितकवरे बँल का और विशुद्ध चमकीले ऊवस या जलो के स्रोत का यह अलंकार, अन्य अलंकारों की तरह, केवल मानवीय जीवन के बहुरूप अनेकविध अभिव्यक्तीकरण के विचार को ही दोहराता है,—मानवीय जीवन के जो कि पवित्र, अपनी क्रियाओं में शान्ति-युक्त एवं सत्य और असौम्यता के जलो से परिपुष्ट है।

'ऋतेन ऋतं नियतमीळ आ गोरामा सचा मधुमत् पक्वमग्ने ।

कृष्णा सती रुशता धासिनेषा जामर्येण पयसा पीपाय ॥ (ऋ ४।३।९)

'ऋतेन हि ष्मा वृषभश्चिदक्त पुमां अग्निं पयसा पृष्ठयेन ।

अस्पन्दमानो अचरद् वयोषा वृषां शुक्रं दुदुहे पृश्निरूध ॥ (ऋ ४।३।१०)

अतः मे ऋषि प्रकाशमय गौओ और जलों का इकट्ठा जोड़कर वर्णन (जैसा वर्णन वेद में बार-बार और जगह-जगह हुआ है) करने लगता है, “सत्य के द्वारा अगिरमो ने पहाड़ी को तोड़कर खोल दिया और उछालकर अलग फेंक दिया और गौओ के साथ वे मयुक्त हो गये, उन मानवीय आत्माओ ने सुखमयी उपा में अपना निवास बनाया, ‘स्व’ अभिव्यक्त हो गया जब कि अग्नि पैदा हुआ १११’। सत्य के द्वारा दिव्य अमर जल, जो कि मृदित नहीं थे, अपनी मधुमय वाढ में युक्त, हे अग्ने, एक शाश्वत प्रवाह में प्रवाहित हो पड़े, जैसे कि अपनी मरुपट चाल में तेजी से दौड़ता हुआ घोड़ा’ ११२।” ये चार (११० ११ १२) ऋचाएँ वास्तव में अमरता-प्राप्ति के महाकार्य की प्रारम्भिक अर्तों को बनाने के लिये अभिप्रेत हैं। ये महान् गाथा के प्रतीक हैं, रहस्यवादियों की उस गाथा के जिसके अंदर उन्होंने अपने अत्युच्च आध्यात्मिक अनुभव को अवार्मिको में छिपाकर रखा था, पर जो, शोक से कहना पड़ता है, उनकी सतति से भी काफी अच्छी तरह में छिपा रहा। ये रहस्यमय प्रतीक थे, अलंकार थे, जिनमें कि उस मत्य को व्यक्त करना अभि-प्रेत था जिसकी उन्होंने अन्य सबसे रक्षा की थी और केवल दीक्षित को, ज्ञानी को, द्रष्टा को देना चाहते थे, इस बात को वामदेव स्वयं इन्हीं मूक्त की अंतिम ऋचा में अत्यधिक सरल और जोरदार भाषा में हमें कहता है—“ये सब रहस्यमय शब्द हैं जिनको कि मैंने तेरे प्रति उच्चारण किया है, जो तू जानी है, हे अग्ने ! हे विनि-योजक ! जो आगे ले जानेवाले शब्द हैं, द्रष्टा-ज्ञानके शब्द हैं, जो कि द्रष्टा के लिये अपने अभिप्राय को प्रकट करते हैं,—मैंने उन्हें अपने शब्दों और अपने विचारों में प्रकाशित होकर बोला है।”

एता विश्वा विदुषे तुभ्य वेधो नोयान्यग्ने निष्ठा वचासि ।

निवचना कवये काव्यान्यशसिप मतिभि विप्र उक्थं ॥ (ऋ ४ ३ १६)

‘ऋतेनाद्रि व्यसन् भिदन्त. समङ्गिरसो नवन्त गोभि ।

शुन नरं परि षदन्नुपासमावि त्वरन्वज्जाले अग्नी ॥ (ऋ ४.३ ११)

‘ऋतेन देवीरमृता अमृक्ता अर्णोभिरापो मधुमद्भिरग्ने ।

वाजी न सर्गेषु प्रत्तुमान प्र सदमित् त्वचितये दवन्त्यु ॥ (ऋ ४ ३ १२)

वेद-रहस्य

ये रहस्यमय शब्द हैं, जिन्होंने कि सचमुच रहस्यार्थ को अपने अदर रगड़ा हुआ है, जो रहस्यार्थ पुरोहित, कर्मकाण्डी, वैयाकरण, पंडित, ऐतिहासिक, गाथाशास्त्री द्वारा उपेक्षित और अज्ञात रहा है, जिनके लिये कि वे शब्द अधिकार के शब्द मिट्टे हुए हैं या अस्तव्यस्तता की मुहरे सावित हुई हैं, न कि वैसे जैसे कि वे महान् प्राचीन पूर्वपितरो और उनकी प्रकाशपूर्ण सतति के लिये ये, निष्ठा वचासि नौथानि निवचना काव्यानि (अर्थान् रहस्यमय शब्द जो कि आगे ले जानेवाले हैं, अपने अभिप्राय को प्रकट कर देनेवाले, द्रष्टा-ज्ञान से युक्त शब्द) ।

इदंकोसवां अध्याय

देवशुनो सरमा

अब भी अगिरमो के कथानक के दो स्थिरभूत अग अवशिष्ट हैं जिनके कि सम्बन्ध में हमें थोड़ा और अधिक प्रकाश प्राप्त करने की आवश्यकता है, जिससे कि हम सत्य के, और प्राचीन पितरो के द्वारा उपा की ज्योतियों की पुन-प्राप्ति के इस वैदिक विचार को पूर्णतया प्रवीणतापूर्वक समझ सकें, अर्थात् हमें सरमा के स्वरूप को और पणियों के ठीक-ठीक व्यापार को नियत करना है, जो दो वैदिक व्याख्या की ऐसी समस्याएँ हैं जो कि घनिष्ठता के साथ परस्पर-सम्बद्ध हैं। यह कि सरमा प्रकाश की और मभवन उपा की कोई शक्ति है बहुत ही स्पष्ट है, क्योंकि एक बार जब हम यह जान लेते हैं कि वह मधर्प जिसमें इन्द्र तथा आदिम आर्य-ऋषि एक तरफ थे और 'गुफा' के पुत्र दूसरी तरफ थे कोई आदिकालीन भारतीय इतिहास का अनोखा विकृत रूप नहीं है बल्कि यह प्रकाश और अंधकार की शक्तियों के बीच होनेवाला एक आलंकारिक युद्ध है, तो सरमा जो कि जगमगानेवाली गौओं की खोज में आगे-आगे जाती है और मार्ग तथा पर्वत का गुप्त दुर्ग इन दोनों को खोज लेती है, अवश्यमेव मानवीय मन के अन्दर सत्य की उपा की अग्रदूती होनी चाहिये। और यदि हम अपने-आपमें पूछें कि सत्यान्वेषिणी कार्यशक्तियों में से वह कौनसी शक्ति है जो कि इस प्रकार हमारी सत्ता में अज्ञान के अन्वकार में छिपे पड़े हुए सत्य को वहाँ से खोज लाती है तो तुरन्त हमें अन्तर्ज्ञान (Intuition) का स्मरण आयेगा। क्योंकि 'सरमा' सरम्बती नहीं है, वह अन्तःप्रेरणा (Inspiration) नहीं है, यद्यपि ये दोनों नाम हैं मजातीय में। सरम्बती देती है ज्ञान के पूर्ण प्रवाह को, वह महती धारा, 'महो अर्ण' है, या महती धारा को जगानेवाली है और वह प्रचुरता के साथ सब विचारों को प्रकाशित कर देती है, 'विश्वा विद्यो विराजति।' 'सरम्बती' सत्य के प्रवाह में युक्त है और न्वय सत्य का

प्रवाह है, 'सरमा' है सत्य के मार्ग पर यात्रा करनेवाली और इसे खोजनेवाली, जो कि स्वयं उससे युक्त नहीं है बल्कि जो खोया हुआ है उसे ढूँढ़कर पानेवाली है। नाही वह 'इळा' देवी के समान, स्वतः प्रकाश-ज्ञान (Revelation) की सम्पूर्ण वाणी, मनुष्य की शिक्षिका है, क्योंकि जिने वह खोजना चाहती है उसका पता पा लेने के बाद भी वह उने अधिगत नहीं कर लेती, बल्कि सिर्फ यह खबर ऋषियों को तथा उनके दिव्य सहायको को पहुँचा देती है, जिन्हें कि उस प्रकाश को जिसका कि पता लग गया है अधिगत करने के लिये फिर भी युद्ध करना पड़ता है।

तो भी हम देखते हैं कि वेद स्वयं सरमा के बारे में क्या कहता है? सूक्त १-१०४ में एक ऋचा (५वी) है जिसमें कि सरमा के नाम का उल्लेख नहीं है, नाही वह सूक्त स्वयं अगिरसो या पणियों के विषय में है, तो भी वह पक्ति ठीक उसी बात का वर्णन कर रही है जो कि वेद में सरमा का कार्य बताया गया है—“जब कि यह पथप्रदर्शक प्रत्यक्ष हो गया, वह, जानती हुई, उस सदन की तरफ गयी जो कि मानो 'दस्यु' का घर था।”

प्रति यत् स्या नीथार्दशि दस्योरोको नाच्छा सदन जानती गात् ।

सरमा के ये दो स्वरूप हैं (१) ज्ञान उसे प्रथम ही, दर्शन से पहिले, हो जाता है, न्यूनतम सकेतमात्र पर सहज रूप से वह उसे उद्भासित हो जाता है, तथा (२) उस ज्ञान से वह वाकी की कार्यशक्तियों का और दिव्य-शक्तियों का जो कि उस ज्ञान को खोजने में लगी होती है पथप्रदर्शन करती है। और वह उस स्थान 'सदनम्' को, विनाशकों के घर को ले जाती है जो कि सत्य के स्थान, 'सदनम् ऋतस्य', की अपेक्षा सत्ता के दूसरे ध्रुव (Pole) पर है जो अन्धकार की गुफा या गुह्यस्थान में—गुहायाम्—है, ठीक वैसे ही जैसे कि देवों का घर प्रकाश की गुफा या गुह्यता में है। दूसरे शब्दों में, वह एक शक्ति है जो कि पराचेतन सत्य (Superconscious Truth) से अवतीर्ण होकर आयी है, जो कि हमें उस प्रकाश तक ले जाती है जो हमारे अन्दर अवचेतन (Subconscious) में छिपा पड़ा है। ये सब विशेषगुण अन्तर्ज्ञान (Intuition) पर बिल्कुल घटते हैं।

सरमा नाम लेकर वेद के बहुत थोड़े सूक्तों में उल्लिखित हुई है और वह नियत रूप से अगिरसों के महाकार्य के या सत्ता के सर्वोच्च स्तरों की विजय के माय मन्त्रद्व होकर आयी है। इन सूक्तों में सबसे अधिक आवश्यक सूक्त है अत्रियो का सूक्त ५-४५, जिसके विषय में हम नवग्वा तथा दशग्वा अगिरसों की अपनी परीक्षा के प्रसंग में पहले भी ध्यान दे चुके हैं। प्रथम तीन ऋचाएँ उस महाकार्य को संक्षेप में वर्णित करती हैं—“शब्दों के द्वारा धाँ की पहाड़ी का भेदन करके उसने उन्हें पा लिया, हा, आती हुई उपा की चमकीली (ज्योतिया) खुलकर फैल गयी, उसने उन्हें खोल दिया जो कि बाड़े के अन्दर थी, स्व ऊपर उठ गया, एक देव ने मानवीय द्वारों को खोल दिया^१ ॥१॥ सूर्य ने बल और शोभा को प्रचुर रूप में पा लिया, गौओं की माता (उपा) जानती हुई विस्तीर्णता (के स्थान) से आयी, नदियाँ नीचे प्रवाह हो गयीं, वे प्रवाह जिन्होंने कि (अपनी प्रणाली को) काटकर बना लिया, धाँ एक सुघड स्तम्भ के समान दृढ़ हो गया^२ ॥२॥ इस शब्द के प्रति गर्भिणी पहाड़ी के गर्भ महतियों के (नदियों के या अपेक्षाकृत कम नभव है कि उपाओं के) उच्च जन्म के लिये (बाहर निकल पड़े)। पहाड़ी पृथक्-पृथक् विभक्त हो गयी, धाँ पूर्ण हो गया (या उनमें अपने-आपको सिद्ध कर लिया), वे (पृथिवी पर) बस गये और उन्होंने विशालता को बाँट दिया^३ ॥३॥” ये इन्द्र तथा अगिरन् हैं जिनके संवध में ऋषि कह रहा है, जैसा कि बाकी सारा सूक्त दर्शाता है और जैसा कि वस्तुतः ही प्रयोग किये गये मुहावरों से स्पष्ट हो जाता है, क्योंकि ये जागिरन गाथा में आम तौर से प्रयुक्त होनेवाले सूत्र हैं और ये ठीक उन्हीं मुहावरोंको दोहरा

‘विदा दिवो विष्यन्नद्रिमुख्यैरायत्या उपसो अचिनो नु ।

अपावृत क्षजिनीस्तु त्वर्गाद् वि दुरो मानुषीदेव आव ॥ ५.४५.१ ॥

‘वि सूर्यो अमर्ति न श्रियं सादोर्वाद् गवा माता जानती गात् ।

धन्वर्णसो नद्य खादोर्भर्णा स्यूणेव सुमिता दूहत धाँ ॥ ५.४५.२ ॥

‘अस्मा उक्थाय पर्वतस्य गर्भो महीना जनुये पूर्याय ।

वि पर्वतो जिहीत साधत द्यौराविवातन्तो दसयन्त भूम ॥ ५.४५.३ ॥

रहे हैं, जो मुहावरे उन सूक्तों में सतत रूप से प्रयुक्त हुए हैं जो कि उपा, गौओ और सूर्य की मुक्ति के सूक्त हैं।

इनका अभिप्राय क्या है, यह हम पहले से ही जानते हैं। हमारी पहले से बनी हुई त्रिगुण (मन प्राणशरीरात्मक) सत्ता की पहाड़ी, जो कि अपने शिखरों से आकाश (द्यौ) में उठी हुई है, इन्द्र द्वारा विदीर्ण कर दी जाती है और उसमें छिपी हुई ज्योतिषा खुली फैल जाती है, 'स्व', पराचेतना का उच्चतर लोक, चमकीली गौओ (ज्योतियो) के ऊर्ध्वमुख प्रवाह के द्वारा अभिव्यक्त हो जाता है। सत्य का सूर्य अपने प्रकाश की सपूर्ण शक्ति और शोभा को प्रसृत कर देता है, आन्तरिक उपा ज्ञान से भरी हुई प्रकाशमान विस्तीर्णता से उदित होती है,—'जानती गात्' यह वही वाक्याश है जो कि, ११०४५ में उसके लिये प्रयुक्त हुआ है जो कि 'दस्यु' के घर को ले जाती है, और ३३१६ में सरमा के लिये,—सत्य की नदिया जो कि इसकी सत्ता तथा इसकी गति के वहि प्रवाह (ऋतस्य प्रेषा) को सूचित करती है अपनी द्रुत धाराओं में नीचे उतरती है और अपने जलो के लिये यहा एक प्रणाली का निर्माण करती है, द्यौ, मानसिक सत्ता, पूर्ण बन जाती है और एक सुषड स्तम्भ की न्याई मुदृढ हो जाती है जिससे कि वह उस उच्चतर या अमर जीवन के बृहत् सत्य को थाम सके जो कि अब अभिव्यक्त कर दिया गया है और उस सत्य की विशालता यहा सारी भौतिक सत्ता के अदर बस गयी है। पहाड़ी के गर्भों, 'पर्वतस्य गर्भ' का जन्म, उन ज्योतियो का जन्म जो कि सात-सिरोवाले विचार, 'ऋतस्य धीति' को निर्मित करती है और जो कि अन्त प्रेरित शब्द के प्रत्युत्तर में निकलती है, उन सात महान् नदियों के उच्च जन्म को प्राप्त कराता है जो नदिया क्रियाशील गति में वर्तमान सत्य के सार-तत्त्व, 'ऋतस्य प्रेषा' को निर्मित करती है।

फिर इन्द्र और अग्नि का आवाहन करके 'पूर्ण वाणी के उन शब्दों द्वारा जो कि देवों को प्रिय हैं'—क्योंकि इन्ही शब्दों द्वारा मरुत्* यज्ञों को करते हैं, उन द्रष्टाओं के रूप में जो कि अपने द्रष्टृ-ज्ञान द्वारा यज्ञिय कर्म को सुचारु रूप से करते हैं

*जीवन की विचार-सावक शक्तिया, जैसा कि आगे चलकर प्रकट हो जायगा।

(उक्थेभिहि प्मा कवय सुयज्ञा मरुतो यजन्ति ।४।) — ऋषि इसके बाद मनुष्यों के मुख में एक उद्बोधन और पारस्परिक प्रोत्साहन के वचन कहलाता है कि वे भी क्यों न पितरो के समान कार्य करें और उन्हीं दिव्य फलों को प्राप्त कर लें। 'अब आ जाओ, आज हम विचार में पूर्ण हो जाय, कष्ट और अशुविद्या को नष्ट कर डालें, उच्चतर सुख अपनायें',

एतो न्वद्य सुष्यो भवाम प्र दुच्छुना भिनवामा वरीय ।

'सब प्रतिकूल वस्तुओं को (उन सब वस्तुओं को जो कि आक्रमण करती और विभक्त कर देती हैं, द्वेषासि) अपनेसे सदा बहुत दूर रखें, हम यज्ञ के पति की तरफ आगे बढ़ें ॥५॥' आओ, मित्रो, हम विचार को रचे (स्पष्ट ही जो कि सात-सिरोवाला अगिरमो का विचार है), जो कि माता (अदिति या उषा) है और जो कि गौ के आवरण करनेवाले बाड़े को हटा देता है^१ ।' अभिप्राय पर्याप्त स्पष्ट है, यह ऐसे ही सदमों में होता है जैसे कि ये हैं कि वेद का आन्तरिक आशय अपने-आपको प्रतीक के आवरण में बाधा मुक्त कर लेता है ।

इसके बाद ऋषि उन महान् और प्राचीन उदाहरण का उल्लेख करता है जिनके लिये मनुष्यों को पुकारा गया है कि वे उसे दोहराये, वह है अगिरमो का उदाहरण, सरमा का महापराक्रमकार्य । "यहा पत्थर गतिमय किया गया, जिसके द्वारा नवगवा दस महीनों तक मंत्र का गान करते रहे, सरमा ने सत्य के पान जाकर गौओं को पा लिया, अगिरमो ने नव वस्तुओं को सत्य कर दिया^२ ॥७॥ जब कि इस एक महती (उषा जो कि असीम अदिनि को सूचित करती है, माता गवामादिते-रनीकम्) के उदय में सब अगिरम् गौओं के नाय (अथवा इनकी अपेक्षा शायद यह ठीक हो कि 'प्रकाशों के द्वारा', जो प्रकाश कि गौओं या किरणों के प्रतीक में सूचित होते हैं) मिलकर झूट्टे हो गये, इन (प्रकाशों) का नोन उच्च लोक में

^१आरे द्वेषासि सनुतर्दवाम, अयाम प्राञ्चो यजमानमच्छ ॥५॥

^२एता दिय कृणवामा सखापोऽप या मातां ऋणुत व्रज गो. ॥६॥

^३अनूनीदत्र हस्तयतो अद्विरार्चन् येन दश मामो नववा ।

ऋत यतो सरमा ना अचिन्दद् विश्वानि सत्याङ्गिराश्चकार ॥ ५.४५.७ ॥

था, सत्य के मार्ग द्वारा सरमा ने गीओ को पा लिया* ॥८॥” यहा हम देखते है कि सरमा की गति द्वारा, जो सरमा सत्य के मार्ग द्वारा सीधी सत्य को पहुच जाती है, यह हुआ है कि सात ऋषि, जो कि अयास्य और बृहस्पति के मात-सिरोवाले या सात-गौओवाले विचार के द्योतक है, सब छिपे हुए प्रकाशो को पा लेते है और इन प्रकाशों के बल से वे सब इकट्ठे मिल जाते है, जैसा कि हमे पहले ही वसिष्ठ कह चुका है कि, वे समविस्तार मे, ‘समाने ऊर्वे’ इकट्ठे होते है, जहासे कि उषा ज्ञान के साथ उतरकर आयी है, (अर्वाद् जानती गात्, ऋचा २) या जैसा कि यहा इस रूप मे प्रकट किया गया है कि इस एक महती के उदय मे अर्थात् ‘असीम चेतना’ मे। वहा, जैसा कि वसिष्ठ कहता है, वे सयुक्त हुए-हुए ज्ञान मे मम्मत् हो जाते है (इकट्ठे जानते है) और परस्पर प्रयत्न नही करते, ‘सगतास सजानत न यतन्ते मियस्ते’, अभिप्राय यह है कि वे सातो एक हो जाते है, जैसा कि एक दूसरी ऋचा मे सूचित किया गया है, वे सात-मुखो-वाला एक अगिरस् हो जाते है—यह ऐसा रूपक है जो कि सात-सिरोवाले विचार के रूपक के अनुसारी है—और यही अकेला सयुक्त अगिरस् है जो कि सरमा की खोज के फलस्वरूप सब वस्तुओ को सत्य कर देता है (ऋचा ७)। समस्वर हुआ-हुआ, सयुक्त, पूर्ण हुआ-हुआ द्रष्टा-सकप सब मिथ्यात्व और कुटिलता को ठीक कर देता है, और सब विचार, जीवन, क्रिया को सत्य के नियमो में परिणत कर देता है। इस सूक्त में भी सरमा का कार्य ठीक वही है जो कि अन्तर्ज्ञान (Intuition) का होता है, जो कि सीधा सत्य पर पहुचता है, सत्य के सरल मार्ग द्वारा न कि सशय और भ्राति के कुटिल मार्गों द्वारा और जो अधिकार तथा मिथ्या प्रतीतियों के आवरण के अदर से सत्य को निकालकर मुक्त कर देता है, यह उस (सरमा) मे खोजे और पाये गये प्रकाशो द्वारा ही होता है कि द्रष्टा-मन सत्य के पूर्ण स्वतः प्रकाश-ज्ञान (Revelation) को पाने मे समर्थ होता है।

सूक्त का अवशिष्ट-अंश वर्णन करता है सात-घोडोवाले सूर्य के अपने उस खेत

*विश्वे अस्या व्युषि माहिनाया स यद् गोभिरङ्गिरसो नयन्त ।

उत्स आसा परमे सधस्थ ऋतस्य पथा सरमा विदद् गा ॥ ५४५८ ॥

की ओर उदय होने का "जो खेत लम्बी यात्रा की ममाग्नि पर उसके लिये विशाल होकर फैल जाता है", वेगवान् पक्षी (श्येन) की मोम-प्राप्ति का, और युवा द्रष्टा के द्वारा देदीप्यमान गौओवाले उस खेत को पा लिये जाने का, सूर्य के "प्रकाशमय समुद्र" पर आरोहण का, "विचारको द्वारा नीयमान जहाज की तरह" सूर्य के इस समुद्र को पार कर लेने का और अपनी पुकार के प्रत्युत्तर में उस समुद्र के जलो का मनुष्य में अवतरण होने का। उन जलो में अगिरन् का सप्त-गुणित विचार मनुष्य द्रष्टा द्वारा स्थापित किया गया है। यदि हम यह याद रखें कि सूर्य द्योतक है पराचेतना या सत्यचेतनामय ज्ञान के प्रकाश का और 'प्रकाशमय समुद्र' द्योतक है माता अदिति के अपने त्रिगुणित मात स्यानो के साथ पराचेतन के लोको का, तो इन प्रतीकात्मक^१ उक्तियों का अभिप्राय समझ लेना मुश्किल नहीं होगा। यह उच्चतम प्राप्ति है उस परम लक्ष्य की जो कि अगिरमो की पूर्ण कार्यसिद्धि^२ के बाद, सत्य के लोक पर उनके संयुक्त आरोहण के बाद प्राप्त होती है, ठीक वैसे ही जैसे कि वह कार्यसिद्धि सरमा के द्वारा गौओ का पता पा लिये जाने के बाद प्राप्त होती है।

एक और सूक्त जो कि इस सवध में बहुत ही महत्त्वपूर्ण है तृतीय मण्डल का ३१वा सूक्त है, जिसका ऋषि विश्वामित्र है। "अग्नि (दिव्य-शक्ति) पैदा हो गया है, जो कि अरुप (आरोचमान, देव, रुद्र) के महान् पुत्रों के प्रति यज्ञ करने के लिये जो हवि दी गयी है उससे उठनी हुई अपनी ज्वाला ने कम्पायमान हो रहा है, उनका शिशु बड़ा महान् है, एक व्यापक जन्म हुआ है, चमकीले घोड़ों को हाकने-वाले की (इन्द्र की, दिव्य मन की) यज्ञों के द्वारा बड़ी महान् गति हो रही है" ॥३॥

^१यही आशय है जिसमें कि हम सुगमता से वेद की अन्य अनेक अवतक घुबली दीखनेवाली उक्तियों को समझ सकते हैं, उदाहरणार्थ ८.६८.९ "हम अपने युद्धों में तेरी सहायता में उम महान् दौलत को जीत लेवे जो कि जलो में और सूर्य में रखी है—अप्सु सूर्ये महद् धनम्"।

^२अग्निर्जज्ञे जुह्वा३ रेजमानो महस्पुत्रां अरुपस्य प्रयक्षे।

महान् गर्भो मह्या जातमेवा नही प्रवृद्धयंश्चस्य यज्ञे ॥ ३.३१.३ ॥

विजेत्री (उषाएँ) स्पर्धा में उसके साथ ससक्त हो गयी, वे ज्ञान द्वारा अधिकार में से एक महान् प्रकाश को छुड़ा लाती हैं, जानती हुई उषाएँ उसके प्रति उद्गत हो रही हैं, इन्द्र जगमगाती गौओं का एकमात्र स्वामी बन गया है' ॥४॥ 'उन गौओं को जो कि (पणियों के) दृढ स्थान के अदर थी, विचारक विदीर्ण करके बाहर निकाल लाये, मन के द्वारा सात द्रष्टाओं ने आगे की ओर (या ऊपर उच्च लक्ष्य की ओर) उन्हें गति दी, उन्होंने सत्य के सपूर्ण मार्ग (यात्रा के लक्ष्य-क्षेत्र) को पा लिया, उन (सत्य के परम स्थानों) को जानता हुआ इन्द्र नमन द्वारा उनके अदर प्रविष्ट हो गया ॥'

बीळौ सतीरभि धीरा अतृन्दन् प्राचाहिन्वन् मनसा सप्त विप्रा ।

विश्वामविन्दन् पथ्यामृतस्य प्रजानन्नित्ता नमसा विवेश ॥ (ऋ ३ ३१ ५)

यह, जैसा कि सर्वत्र पाते हैं, महान् जन्म, महान् प्रकाश, सत्य ज्ञान की महान् दिव्यगति का वर्णन है, जिसके साथ लक्ष्य-प्राप्ति और देवों तथा द्रष्टाओं (ऋषियों) का ऊपर के उच्च स्तरों में प्रवेश भी वर्णित है । आगे हम इस कार्य में जो सरमा का भाग है उसका उल्लेख पाते हैं । "जब सरमा ने पहाड़ी के भग्न स्थान को ढूँढकर पा लिया, तब उस इन्द्र ने (या संभव है, उस सरमा ने) महान् तथा उच्च लक्ष्य को सतत बना दिया । वह सुन्दर पैरोवाली सरमा उसे (इन्द्र को) अविनाश्य गौओं (उषा की अवध्य गौओं) के आगे ले गयी, प्रथम जानती हुई वह, उन गौओं के शब्द की तरफ गयी' ॥६॥" यह पुन अन्तर्ज्ञान (Intuition) है जो इस प्रकार पथप्रदर्शन करता है, जानती हुई वह तुरन्त और सबके सामने जा पहुँचती है, बन्द पड़े हुए प्रकाशों के शब्द की ओर—उस स्थान की ओर जहाँ कि खूब मजबूत बनी हुई और अभेद्य प्रतीत होनेवाली (बीळू, दृढ) पहाड़ी टूटी हुई है और जहाँ से अन्वेषक उसके अदर घुस सकते हैं ।

'अभि जैत्रीरसचन्त स्पृधान महि ज्योतिस्तमसो निरजानन् ।

त जानती प्रत्युदायस्रुषास पतिर्गवामभवदेक इन्द्र ॥ ३.३१ ४ ॥

'विदद् यदी सरमा रुणमत्रे मंहि पाथ पूव्यं सध्न्यक्क ।

अग्र नयत् सुपद्यक्षराणामच्छा रव प्रयमा जानती गात् ॥ ३ ३१ ६ ॥

मूक्त का शेष भाग अगिरसो और इन्द्र के इस पराक्रम-कार्य के वर्णन को जारी रखता है। “वह (इन्द्र) जो कि उन मवमे सवमे अधिक महान् द्रष्टा था, उनमे मिश्रता करता हुआ गया, गर्भिता पहाड़ी ने अपने गर्भों को पूर्ण कर्मों के कर्ता के लिये बाहर की ओर प्रेरित कर दिया, मनुष्यत्व के बल में, युवा (अगिरसो) के साथ ऐश्वर्यों की समृद्धि को चाहते हुए उमने (इन्द्र ने) उसे अधिगत कर लिया, तब प्रकाश के मन्त्र (अर्क) का गान करता हुआ वह तुरत अगिरस हो गया^१ ॥७॥ हमारे सामने प्रत्येक सत् वस्तु का रूप और माप होता हुआ, वह सारे जन्मों को जान लेता है, वह शुष्ण का वव कर देता है।” अभिप्राय यह है कि दिव्य मन (इन्द्र) एक ऐसा रूप धारण करता है जो ममार की प्रत्येक सत् वस्तु के अनुरूप होता है और उसके सच्चे दिव्य रूप को तथा अभिप्राय को प्रकट करता है और उस मिथ्या-शक्ति को नष्ट कर देता है जो कि ज्ञान तथा क्रिया को विरूप, विकृत करनेवाली है। “गौओ का अन्वेष्टा, घी के स्थान (पद) का यात्री, मन्त्रों का गान करता हुआ, वह सखा अपने सखाओं को (सच्ची आत्माभिव्यक्ति की) सारी कमियों से मुक्त कर देता है” ॥८॥ उस मन के माय जिसने कि प्रकाश को (गौओ को) खोजा था, वे प्रकाशक शब्दों द्वारा अपने स्थानों पर स्थित हो गये, अमरता की ओर मार्ग बनाते हुए (नि गव्यता मनसा सेदुरकं कृष्णानासो अमृतत्वाय गातुम्)। यह है उनका वह विशाल स्थान, वह सत्य, जिनके द्वारा उन्होंने महीनों को (दशगवाओं के दश मामों को) अधिगत किया था^२ ॥९॥ दर्शन (VISION) में ममस्वर हुए (या पूर्णतया देखते हुए) वे अपने स्वकीय (घर, स्व) में आनन्दित

‘अगच्छु विप्रतम सजोषन्नसूदयन् सुकृते गर्भमद्रि’।

ससान मर्यो युवभिर्मखस्यन्नयाभवदङ्गिरा सद्यो अर्चन् ॥ ३.३१७ ॥

‘सत सत प्रतिमान पुरोभूविश्वा वेद जनिमा हन्ति शुष्णम्’।

‘प्र णो दिव पददीर्गव्युरर्चन् त्साखा सखीरमुञ्चन्निरवद्यात् ॥ ३.३१८ ॥

‘नि गव्यता मनसा सेदुरकं कृष्णानासो अमृतत्वाय गातुम्’।

इव त्रिभु सदन भूयैषा येन मासां अतिपासन्नृतेन ॥ ३.३१९ ॥

हुए, (वस्तुओं के) पुरातन बीज के दूध को दुहते हुए। उनके (शब्द की) आवाज ने सारे द्यावापृथिवी को तपा दिया (अभिप्राय है तपती हुई निर्मलता को, 'धर्म, तप्त घृत', रच दिया, जो कि मूर्य की गौओं की देन है), उसमें जो कि पैदा हो गया था, उन्होंने उसे रखा जो दृढस्थित था और गौओं में वीरों को (अभिप्राय है कि युद्ध-शक्ति ज्ञान के प्रकाश के अन्दर रखी गयी)¹ ॥१०॥

“वृत्रहा इन्द्र ने, उनके द्वारा जो कि पैदा हुए थे (यज्ञ के पुत्रों के द्वारा), हवि-यो के द्वारा, प्रकाश के मन्त्रों द्वारा, चमकीली गौओं को ऊपर की ओर मुक्त कर दिया, विस्तीर्ण और आनन्दमयी गौ (अदिति रूपी गौ, वृहत् तथा मुखमय उच्चतर चेतना) ने उसके लिये मधुर अन्न को, घृत-मिश्रित मधु को लाते हुए, अपने दूध के रूप में उसे प्रदान किया² ॥११॥ इस पिता के लिये (द्वी के लिये) भी उन्होंने विस्तीर्ण तथा चमकीले स्थान को रचा, पूर्ण कर्मों के करने-वाले उन्होंने इसका सम्पूर्ण दर्शन (VISION) पा लिया। अपने अवलम्बन से मातापिताओं (पृथिवी और द्यौ) को खुला सहारा देते हुए वे उस उच्च-लोक में स्थित हो गये और इसके सारे आनन्द से सराबोर हो गये³ ॥१२॥ जब (पाप और अनृत को) हटाने के लिये महान् विचार पृथिवी तथा द्यौ को व्याप्त करने के अपने कार्य में एकदम बढ़ते हुए उसको थामता है, धारण करता है—तब इन्द्र के लिये, जिसमें कि सम तथा निर्दोष वाणिया रहती है,

¹सपश्यमाना अमदन्नभि स्व पय प्रत्नस्य रेतसो दुधाना ।

वि रोदसी अतपद् घोष एषा जाते निष्ठाभवधुर्गोषु धीरान् ॥३.३१.१०॥

²स जातेभिर्वृत्रहा सेदु हव्यैरुदुस्त्रिया असृजदिन्द्रो अर्कः ।

उरुच्यस्मै घृतवद् भरन्ती मधु स्वाद्य बुदुहे जेन्या गौ ॥३.३१.११॥

³पित्रो विच्चक्रु सदन समस्मै महि त्विषीमत् सुकृतो वि हि ख्यन् ।

विष्कम्भन्त स्कम्भनेना जनित्री आसीना ऊर्ध्वं रभस वि मिन्वन् ॥३.३१.१२॥

⁴मही यदि धिषणा शिञ्जनथे घात् सद्योवृध चिम्ब रोदस्यो ।

गिरो यस्मिन्ननवद्या समीचोर्विश्वा इन्द्राय तविपीरनत्ता ॥३.३१.१३॥

सब अवृष्य शक्तिया प्राप्त हो जाती हैं ॥१३॥ उसने महान्, बहु-रूप और सुखमय खेत को (गौओं के विनाल खेत को, स्व को) पा लिया है, और उसने एक साथ सारे गतिमय गोब्रज को अपने सखाओं के लिये प्रेरित कर दिया है। इन्द्र ने मानवीय आत्माओं (अगिरसों) द्वारा देदीप्यमान होकर एक साथ सूर्य को, उषा को, मार्ग को और ज्वाला को पैदा कर दिया है ॥१५॥^१

अवशिष्ट ऋचाओं में यही अलकार जारी है, केवल वर्षा का वह सुप्रसिद्ध रूपक और बीच में आ गया है जो कि इतना अधिक गलत तौर पर समझा जाना रहा है। “प्राचीन पैदा हुए-हुए को मैं नवीन बनाता हूँ जिसमें कि मैं विजयी हो सकूँ। तू अवश्य हमारे अनेक अदिव्य घातकों को हटा दे और स्व को हमारे अधिगत करने के लिये धारण कर ॥१९॥^२ पवित्र करनेवाली वर्षा हमारे सामने (जलों के रूप में) फैल गयी है, हमें सुख की अवस्था को तू ले जा जो कि उनका परला किनारा है। हे इन्द्र! अपने रथ में बैठकर युद्ध क्रूरता हुआ तू शत्रु से हमारी रक्षा कर, शीघ्रातिशीघ्र हमें गौओं का विजेता बना दे ॥२०॥^३ वृत्र के वधकर्ता, गौओं के स्वामी ने (मनुष्यों को) गौओं का दर्शन करा दिया, अपने चमकते हुए नियमों (या दीप्तियों) के साथ वह उनके अन्दर जा घुसा है जो कि काले हैं (प्रकाश से खाली हैं, जैसे कि पणि), सत्यों को (सत्य की गौओं को) दिखाकर सत्य के द्वारा उसने अपने सारे द्वारों को खोल दिया है, प्रसूनूता दिशमान ऋतेन दुरश्च विश्वा

^१महि क्षेत्रं पुरुश्चन्द्रं विविहानादित् सखिभ्यश्चरथ समैरत् ।

इन्द्रो नृभिरजनद् दीधानं ताक सूर्यमुपस गातुमग्निम् ॥३३१.१५॥

^२तमङ्गिरस्त्वन्नमसा सपर्यन् नव्यं कृणोमि सत्यं तेषुराजाम् ।

द्रुहो वि याहि बहुला अदेवी त्वश्च नो भगवन् त्सातये धा ॥३३१.१९॥

^३मिह पावका प्रतता अभूवन् त्वस्ति न विपूहि पारमास्तान् ।

इन्द्र त्व रथिर पाहि नो रिपो अभूमक्षू कृणुहि गोजितो न ॥३३१.२०॥

^४अदेदिष्ट वृत्रहा गोपतिर्गा अन्तं कृष्णां अरुधैर्वानभिगत् ।

प्रसूनूता दिशमान ऋतेन दुरश्च विश्वा अवृणोदप स्वा ॥३३१.२१॥

अवृणोदप स्वा ॥२१॥” अमिप्राय यह है कि वह अपने निज लोक, स्व के द्वारो को खोल देता है, उसके बाद जब कि हमारे अन्धकार के अन्दर उसके प्रवेश द्वारा (अन्त कृष्णान् गात्) ‘मानवीय द्वार’ जिन्हें कि पणियो ने बन्द कर रखा था टूटकर खुल पड़ते हैं।

सो यह है वर्णन इस अद्भुत सूक्त का, जिसके कि अधिकांश का मैंने अनुवाद कर दिया है क्योंकि यह वैदिक कविता के रहस्यवादी तथा पूर्णतया आध्यात्मिक दोनों ही प्रकार के स्वरूप को चामत्कारिक रूप में खोलकर सामने रख देता है और ऐसा करते हुए यह उस रूपक के स्वरूप को भी स्पष्टतया प्रकट कर देता है जिसके बीच में सरमा का अलंकार आया है। सरमा के विषय में ऋग्वेद में जो अन्य उल्लेख आते हैं वे इस विचार में कोई विशेष महत्त्व की बात नहीं जोड़ते। एक संक्षिप्त उल्लेख हम ४-१६-८ में पाते हैं, ‘जव तू हे इन्द्र (पुरुहूत) पहाड़ी का विदारण करके उसके अन्दर से जलो को निकाल लाया तब तेरे सामने सरमा आविर्भूत हुई, इसी प्रकार हमारा नेता बनकर जगिरमो से स्तुति किया जाता हुआ तू बाड़ो को तोड़कर हमारे लिये बहुतसी दौलत को निकाल ला’*। यह अन्तर्ज्ञान (Intuition) है जो कि दिव्य मन के सामने इसके अग्रदूत के रूप में आविर्भूत होता है, जब कि जलो का, सत्य की उन प्रवाह-रूप गतियों का प्रादुर्भाव होता है जो कि इस पहाड़ी को तोड़कर निकलती है जिसमें कि वे वृत्र द्वारा दृढता से बन्द की हुई थी (ऋचा ७), और यह इस अन्तर्ज्ञान द्वारा ही होता है कि यह देव (दिव्य मन, इन्द्र) हमारा नेता बनता है, इसके लिये कि वह प्रकाश को मुक्त कराये और उस बहुत सी दौलत को अधिगत कराये जो कि पणियों के दुर्गद्वारों के पीछे चट्टान के अन्दर छिपी पड़ी है।

सरमा का एक और उल्लेख हम पराशर शाक्त्य के एक सूक्त, ऋ १ ७२ में पाते हैं। यह सूक्त उन सूक्तों में से है जो कि वैदिक कल्पना के आशय को अत्यधिक स्पष्टता के साथ प्रकट कर देते हैं, नि सदेह पराशर के अन्य बहुत से सूक्तों की ही

*अपो यदाद्रि पुरुहूत दर्वराविर्भुवत् सरमा पूर्व्य ते।

स नो नेता वाजमा दधि भूरि गोत्रा रुजस्रङ्गिरोभिर्गुणान् ॥४१६.८॥

भाति, जो पराशर कि बहुत विगद-प्रकाश-युक्त कवि हैं और जिसे यह सदा प्रिय है कि रहस्यवादी के पदों के एक कोने को ही नहीं किंतु कुछ अधिक को हटाकर वर्णन करे। यह सूक्त छोटा-सा है और मैं इन पूरे का ही अनुवाद करूंगा।

नि काव्या वेवस शश्वतस्कहंस्ते दधानो नर्या पुरुणि।

अग्निर्भुवद् रयिपती रयीणां सत्रा चक्राणो अमृतानि विदवा ॥ (ऋ० १.७२.१)

उमने, अपने अदर, वस्तुओं के शाश्वत विधाता के द्रष्टा-ज्ञानों को रचा है, अपने हाथ में अनेक शक्तियों को, दिव्य पुरुषों की शक्तियों को, (नर्या पुरुणि) धारण करते हुए, अग्नि अपने साथ सारी अमरताओं को रचता हुआ (दिव्य) ऐश्वर्यों का स्वामी हो जाता है ॥ १ ॥

अस्मे वत्स परि पन्त न विन्दन्निच्छन्तो विश्वे अमृता अनूरा।

श्रमयुव पदव्यो धियंवास्तस्य पदे परमे चावंग्ने ॥ २ ॥

सब अमर्त्यों ने, उन्होंने जो कि (अज्ञान द्वारा) सीमित नहीं हैं, इच्छा करते हुए, उमे हमारे अदर पा लिया, मानो कि (अदिति रूपी गौ का) बछड़ा हो, जो सर्वत्र विद्यमान है, श्रम करते हुए, म्यान की ओर यात्रा करते हुए, विचार को धारण करते हुए उन्होंने परम स्थान में 'अग्नि' की जगमगाती हुई (शोभा) को अधिगत कर लिया ॥ २ ॥

तिल्लो यदग्ने शरदस्त्वामिच्छुर्चि घृतेन शुचय सपर्यान्।

नामानि चिद् दधिरे यज्ञियान्यसूदयन्त तन्व सुजाता ॥ ३ ॥

हे अग्ने ! जब तीन वर्षों (तीन प्रतीकरूप ऋतुओं या काल-विभागों जो कि सम्भवतः तीन मानसिक लोकों में से गुजरने के काल के अनुसार है) तक उन पवित्रों ने तुझ पवित्र की 'घृत' से मेवा की, तब उन्होंने यज्ञिय नामों को धारण किया और सुजात रूपों को (उच्च लोक की ओर) गति दी ॥ ३ ॥

आ रोदसी बृहती वेविदाना प्र रुद्विया जभिरे यज्ञियास्त।

विदन्मर्तो नेमधिता चिकित्वानग्नि पदे परमे तस्यिवात्तम् ॥ ४ ॥

वे महान् चावापृथिवी का ज्ञान रखते थे और उन रुद्र के पुत्रों, यज्ञ के अवि-पनियों ने उन्हें जाने की ओर धारण किया, मर्त्य दर्शन (Vision) के प्रति जाग गया और उसने अग्नि को पा लिया, जो अग्नि परम स्थान में स्थित था ॥ ४ ॥

सजानाना उप सीदन्नभिन्नु पत्नीवन्तो नमस्य नमस्यन् ।

रिरिक्ष्वासस्तन्व कृण्वत स्वा सखा सख्युर्निमिषि रक्षमाणा ॥ ५ ॥

पूर्णतया (या समस्वरता के साथ) जानते हुए उन्होंने उसके प्रति घुटने टेक दिये, उन्होंने अपनी पत्नियों (देवों की स्त्रीलगी शक्तियों) सहित उन नमस्य को नमस्कार किया, अपने-आपको पवित्र करने हुए (या सभव है, यह अर्थ हो कि द्यौ और पृथ्वी की सीमाओं को अतिक्रमण करते हुए) उन्होंने अपने निज (अपने असली या दिव्य) रूपों को रचा, निर्निमेष दृष्टि से रक्षा की, इस प्रकार कि प्रत्येक सखा ने सखा की ॥ ५ ॥

त्रि सप्त यद् गुह्यानि त्वे इत्पदाविदग्निहिता यज्ञियास ।

तेभी रक्षन्ते अमृत सजोषा पशूञ्च स्थातुञ्चरथ च पाहि ॥ ६ ॥

तेरे अदर यज्ञके देवों ने अदर छिपे हुए त्रिगुणित सान गुह्य स्थानों को पा लिया, वे एक हृदयवाले होकर, उनके द्वारा अमरता की रक्षा करते हैं । रक्षा कर तू उन पशुओं की जो स्थित हैं और उसकी जो कि गतिमय हैं ॥ ६ ॥

विद्वान् अग्ने वयुनानि क्षितीना व्यानुषक्छुदथो जीवसे धा ।

अन्तर्विद्वान् अध्वनो देवयानानतन्द्रो दूतो अभवो हविर्वाट् ॥ ७ ॥

हे अग्ने ! लोको में सब अभिव्यक्तियों (या जन्मों) के ज्ञान को रखता हुआ (अथवा मनुष्यों के सारे ज्ञान को जानता हुआ), तू अपनी शक्तियों को सतत रूप से जीवन के लिये धारण कर । अदर, देवों की यात्रा के मार्गों को जानता हुआ, तू उनका अतन्द्र दूत और हवियों का गहक हो जाता है ॥ ७ ॥

स्वाध्याो दिव आ सप्त यद्वा रायो दुरो व्युतज्ञा अजानन् ।

विदद् गव्य सरमा दृळ्हमूर्ध्व येना नु क मानुषी भोजते विट् ॥ ८ ॥

विचार को यथार्थ रूप से धारण करती हुई, सत्य को जानती हुई द्युलोक की सात शक्तिशाली (नदियों) ने आनन्द (सम्पत्) के द्वारों को जान लिया, सरमा ने गौओं की दृढता को, विस्तीर्णता को पा लिया, जिसके द्वारा अब मानुषी प्रजा (उच्च ऐश्वर्यों का) आनन्द लेती है ॥ ८ ॥

आ ये विश्वा स्वपत्यानि तस्य कृण्वानासो अमृतत्वाय गातुम् ।

मह्ना महद्भि पृथिवी वि तस्थे माता पुत्रैरदितिर्घायसे वे ॥ ९ ॥

उन्होंने जो कि उन सब वस्तुओं पर आस्थित हुए थे जो कि यथार्थ फल (अपत्य) वाली हैं, अमरता की ओर मार्ग बनाया, महान् (देवों) के द्वारा और महन्ता के द्वारा पृथिवी विस्तृत रूप में स्थित हुई, माता अदिति, अपने पुत्रों के साथ, धारण करने के लिये आयी ॥ ९ ॥

अधि श्रिय नि दधुश्चारुमस्मिन् दिवो यदक्षी अमृता अकृण्वन् ।

अध क्षरन्ति सिन्धवो न सृष्टा प्र नीचीरग्ने अरुषीरजानन् ॥ १० ॥

अमर्त्यों ने उसके अदर चमकती हुई शोभा को निहित किया, जब कि उन्होंने द्यौ की दो आखों को (जो कि मभवत् सूर्य की दो दर्शन-शक्तियों, इन्द्र के दो धोड़ों के तद्रूप हैं) बनाया, नदिया, मानो वे मुक्त हुई-हुई हो, नीचे को प्रवाहित हुई, आरोचमान (गौओं) ने, जो यहा नीचे थी, जान लिया है अग्ने । ॥ १० ॥

यह है परागर का सूक्त जिसका कि मंने यथासम्भव अधिक-से-अधिक शब्दश अनुवाद किया है, यहा तक कि इसके लिये भाषा में कुछ थोड़े से अमीष्टव को भी सहन करना पडा है । प्रथम दृष्टि में ही यह स्पष्ट हो जाता है कि इस सारे-के-सारे सूक्त में ज्ञान का, सत्य का दिव्य ज्वाला का प्रतिपादन है, जो (ज्वाला) मुश्किल से ही सर्वोच्च देव से भिन्न हो सकती है, इसमें अमरता का, और इस दान का प्रतिपादन है कि देव (अर्थात् दिव्य शक्तिया) यज्ञ द्वारा आरोहण करके अपने देवत्वको, अपने परम नामोंको, अपने वास्तविक रूपोंको, दिव्यता के अपने त्रिगुणित सात स्थानों सहित परमावस्था की जो जगमगाती हुई शोभा है उसको, पहुँच जाते हैं । इस प्रकार के आरोहण का मिवाय इसके कोई दूसरा अर्थ नहीं हो सकता कि यह मनुष्य के अदर की दिव्य शक्तियों का, जगत् में उनके जो सामान्यतया रूप दिखायी देते हैं उनसे उठकर, परे जगमगाने हुए सत्य की तरफ आरोहण है, जैसा कि सचमुच परागर स्वयं ही हमें कहता है कि देवों की इस क्रिया द्वारा मर्त्य मनुष्य ज्ञान के प्रति जागृत हो जाता है और परम पद में स्थित अग्नि को पा लेता है,

विदन् मर्तो नेमधिता चिकित्वान् अग्निम् पदे परमे तस्थिवत्सम् ।

इस प्रकार के सूक्त में सरमा का और क्या मतलब है, यदि वह सत्य की कोई शक्ति नहीं है, यदि उनकी गौए प्रकाश की दिव्य उपा की किरणें नहीं

है ? प्राचीन लडाकू जातियों की गायों का तथा हमारे आर्य और द्रवीडी पूर्वजों के अपनी पारस्परिक लूटों और पशुहरणों पर किये जानेवाले रक्तपातमय कलहों का अमरता तथा देवत्व के इस जगमगाते हुए स्वतः प्रकाश ज्ञान से क्या अवरोध हो सकता है ? अथवा ये नदियाँ क्या होगी जो विचार करती हैं और सत्य को जानती हैं और छिपे हुए द्वारों का पता लगा लेती हैं ? या क्या अब भी हम यही कहेंगे कि ये पञ्जाब की नदियाँ थी जिन्हें द्रवीडियों ने बाध लगाकर रोक दिया था, या जो अनावृष्टि के कारण रुक गयी थी और सरमा आर्यों के दूत-कर्म के लिये एक गाथा की पात्री थी, या केवल भौतिक उपाय थी ?

दशम मण्डल में एक सूक्त पूरा-का-पूरा सरमा के इस “दूत-कर्म” का वर्णन करता है, यह सरमा और पणियों का सवाद है, परन्तु सरमा के विषय में जितना हम पहले से जानते हैं उसमें यह कुछ और विशेष नयी बात नहीं जोड़ता और इस सूक्त का महत्त्व इसमें है कि यह गुफा के खजाने के जो स्वामी हैं उनके बारे में विचार बनाने में हमें सहायता देता है। तो भी, हम यह देख सकते हैं कि न तो इस सूक्त में, न ही दूसरे सूक्तों में जिन्हें कि हम देख चुके हैं, सरमा के देवशुनी (द्युलोक की कुतिया) रूप से चित्रण का जरा भी निर्देश हमें मिलता है, जो कि संभव है कि वैदिक कल्पना के बाद में होनेवाले विकास में सरमा के साथ संबद्ध हो गया होगा। यह निश्चित ही चमकीली सुन्दर-पैरो-वाली देवी है, जिसकी ओर पणि आकृष्ट हुए हैं और जिसे वे अपनी बहिन बना लेना चाहते हैं—इस रूप में नहीं कि वह एक कुतिया है जो अनेक पशुओं की रखवाली करेगी, बल्कि एक ऐसी देवी के रूप में जो उनके ऐश्वर्यों की प्राप्ति में हिस्सा लेगी। तो भी इसका द्युलोक की कुतिया के रूपक द्वारा वर्णन अत्यधिक उपयुक्त और चित्ताकर्षक है और कथानक में से उसका विकसित हो जाना अनिवार्य था।

प्राचीनतर सूक्तों में से एक में सचमुच हम एक पुत्र का उल्लेख पाते हैं जिसके लिये सरमा ने “भोजन प्राप्त कर लिया था”,—यह अर्थ उस एक प्राचीन व्याख्या के अनुसार है जो इस शब्दावली की व्याख्या के लिये एक कहानी प्रस्तुत करती है कि सरमा ने कहा था कि मैं खोयी हुई गौओं को तो ढूँढ़ लूंगी पर शर्त यह है कि यज्ञ में मेरी सतान को भोजन मिलना चाहिये। पर यह स्पष्ट ही कल्पना मात्र है

जो कि इस व्याख्या को प्रमाणित करने के लिये गट ली गयी है और जिसका स्वयं ऋग्वेद में किसी स्थान पर उल्लेख नहीं आता। जिसमें उपर्युक्त शब्दावली आयी है वह ऋचा इस प्रकार है—

इन्द्रस्याङ्गिरसा चेष्टौ विदत् सरमा तनयाय धासिम् । (ऋ १-६२-३)

इसमें वेद कहता है “यज्ञ में—या अधिक सम्भवतः इसका यह अर्थ है कि इन्द्र और अगिरमो की (गीओ के लिये की जानेवाली) खोज में—सरमा ने पुत्र के लिये एक आधारको ढूँढ लिया”, (विदद् सरमा तनयाय धासिम्), क्योंकि यहाँ ‘धासिम्’ शब्द का आशय अधिक सम्भवतः ‘आधार’ ही प्रतीत होता है। यह पुत्र, पूरी सम्भावना है कि, वह पुत्र है जो यज्ञ से पैदा हुआ है, जो कि वैदिक कल्पना का एक स्थिर तत्त्व है, न कि यह कि पुत्र में अभिप्राय यहाँ सरमा से पैदा हुई कुत्तों की सन्तति हो। वेद में इस जैसे वाक्यांश और भी आते हैं, जैसे ऋ १ ९६ ४ में ‘स मातरिश्वा पुरुवारपुष्टिविदद् गातु तनयाय स्यादित् । मातरिश्वा (प्राण के देवता, वायु) ने बहुत से वरणीय पदार्थों को (जीवन के उच्चतर विषयों को) बढ़ाते हुए, पुत्र के लिये भागों को ढूँढ लिया, स्व को ढूँढ लिया।” यहाँ विषय स्पष्ट ही वही है, पर पुत्र का किसी पिल्लों की सन्तति में कुछ सम्बन्ध नहीं है।

दशम मण्डल में एक नाद के सूक्त में यम के दूतों के रूप में दो सारमेय कुत्तों का उल्लेख आता है, पर उनकी माता के रूप में सरमा का वहाँ कोई सबेन नहीं है। यह आता है प्रसिद्ध ‘अन्त्येष्टिसूक्त’ (१०-१४) में और यहाँ पर ध्यान देने योग्य है कि ‘यम’ का तथा उसके दो कुत्तों का ऋग्वेद में वास्तविक स्वरूप क्या है? वाद के विचारों में यम ‘मृत्यु’ का देवता है और उसका एक अपना विशेष लोक है, पर ऋग्वेद में प्रारम्भतः यह सूर्य का एक रूप रहा प्रतीत होता है, यहाँ तक कि इतनी पीछे जाकर भी जब कि ईगोपनिषद् की रचना हुई, इस नाम को हम सूर्यवाची नाम के रूप में प्रयुक्त किया गया पाते हैं,—और फिर सत्य के अनिरोचनात्मक देव के युगल गिणुओं (यम-यमी) में से एक। वह धर्म का संरक्षक है, उन सत्य के नियम, सत्यधर्म का जो कि अमरता की बात है और इमलिये वह स्वयं अमरता का ही संरक्षक है। उसका लोक है स्व जो अनरता का लोक है, ‘अमृते लोके अस्थिते’, जैसा कि हमें १-११३-७ में

कहा गया है, जहा अजस्र ज्योति है, जहा स्व स्थित है, 'यत्र ज्योतिरज यस्मिन् लोके स्विहितम् । सू १०-१४ वास्तव में उतना मृत्यु का सूक्त नहीं जितना कि जीवन और अमरता का सूक्त है । यम ने और पूर्वपितरो मार्ग को ढूढ़ लिया है जो मार्ग उस लोक को जाता है जो लोक गौओ व चरागाह है, जहा से कि शत्रु उन चमकती हुई गौओ को हरण नहीं कर सकता यमो नो गातु प्रथमो विवेद नैषा गव्यूतिरपभर्तवा उ, यत्रा न पूर्वे पितर परेयु

(१०-१४-२)

द्यौ के प्रति आरोहण करते हुए मर्त्य के आत्मा को आदेश दिया गया है कि 'चार आखोवाले, चितकवरे दो सारमेय कुत्तो को उत्तम (या, कार्यसाधक मार्ग पर दौड़कर अतिक्रमण कर जा' । द्यौ को जानेवाले उस मार्ग के चार आखोवाले सरक्षक हैं, वे अपने दिव्य दर्शन द्वारा उस मार्ग पर मनुष्यो व रक्षा करते हैं,

द्यौ ते श्वानौ यम रक्षितारौ चतुरक्षौ पथिरक्षी नृचक्षसौ । (१०.१४.११)

और यम को कहा गया है कि वह इन्हे अपने मार्ग पर जाते हुए आत्मा के लिए रक्षक के तौर पर देवे । ये कुत्ते हैं "विशाल गतिवाले, आसानी से तृप्त न होने वाले" और नियम के देवता (यम) के दूतों के तौर पर ये मनुष्यो के अन्दर विचरते हैं^१ । और सूक्त में प्रार्थना है कि 'वे (कुत्ते) हमें यहा असुख मय (लोक) में फिर से सुख प्राप्त करा देवे जिससे कि हम सूर्य को देख सकें'^२

यहा फिर हम प्राचीन वैदिक विचारों के क्रम को पाते हैं, प्रकाश और सुख और अमरता, और ये सारमेय कुत्ते सरमा के प्रधानभूत गुणों को रखते हैं अर्थात् दिव्य दर्शन, विशाल रूप से विचरण करनेवाली गति, जिस मार्ग द्वारा लक्ष्य पर पहुँचा जाता है उस मार्ग पर यात्रा करने की शक्ति । सरमा गौओं के विस्तार की तरफ ले जाती है, ये कुत्ते आत्मा की रक्षा करते हैं जब कि व

^१अति द्रव सारमेयौ श्वानौ चतुरक्षौ शबलौ साधुना पथा । (१०.१४.१०)

^२उरुणसावसुतृपा उदुम्बलौ यमस्य दूतौ चरतो जनां अनु । (१०.१५.१२) (क)

^३तावस्मभ्य दृशये सूर्याय पुनर्दातामसुमद्येह भद्रम् ॥ (१०.१४.१२) (ख)

चमकीली और अनश्वर गीओ के दुर्जेय चरागाह, खेत (क्षेत्र) की यात्रा जर रहा होता है। सरमा हमें सत्य को प्राप्त कराती है, नूर्य के दर्शन को प्राप्त कराती है जो कि सुख को पाने का मार्ग है, ये कुत्ते दु ख-पीडा के इस लोक में पड़े हुए मनुष्य के लिये चैन लाने हैं ताकि वह सूर्य के दर्शन को पा ले। चाहे सरमा इस रूप में चित्रित की जाय कि वह सुन्दर पैरोवाली देवी है जो मार्ग पर तेजी से जाती है और सफलता प्राप्त करानी है, चाहे इस रूप में कि वह देवशुनी है जो मार्ग के इन विशाल गतिवाले सरक्षको (सारमेयो) की माता है, विचार एक ही है कि वह सत्य की एक शक्ति है, जो खोजती है और पता पा लेती है, जो अन्तर्दृष्टि की एक दिव्य शक्ति द्वारा छिपे हुए प्रकाश का और अप्राप्य अमरता का पता लगा देती है। पर यह खोजना और पता पा लेना ही है जिसतक कि उसका व्यापार भीमित है।

बाईसवा अध्याय

अन्धकार के पुत्र

एक बार नहीं बल्कि बार-बार हम यह देख चुके हैं कि यह सम्भव ही नहीं है कि अगिरसो, इन्द्र और सरमा की कहानी में हम पणियों की गुफा में उषा, सूर्य व गौओं की विजय करने का यह अर्थ लगावे कि यह आर्य आक्राताओं तथा गुफा-निवासी द्रविडियों के बीच होनेवाले राजनैतिक व सैनिक संघर्ष का वर्णन है। यह तो वह संघर्ष है जो प्रकाश के अन्वेष्टाओं और अन्धकार की शक्तियों के बीच होता है, गौएँ हैं सूर्य तथा उषा की ज्योतियाँ, वे भौतिक गायें नहीं हो सकती, गौओं का विशाल भयरहित खेत जिसे इन्द्र ने आर्यों के लिये जीता 'स्व' का विशाल लोक है, सौर प्रकाश का लोक है, धौ का त्रिगुण प्रकाशमय प्रदेश है। इसलिये इसके अनुरूप ही पणियों को इस रूप में लेना चाहिये कि वे अन्धकार-गुहा की शक्तियाँ हैं। यह बिल्कुल सच है कि पणि 'दस्यु' या 'दास' हैं, इस नाम से उनका वर्णन सतत रूप से देखने में आता है, उनके लिये यह वर्णन मिलता है कि वे आर्य-वर्ण के प्रतिकूल दास-वर्ण हैं, और रगवाची 'वर्ण' शब्द ब्राह्मणग्रन्थों में तथा पीछे के लेखों में जाति या श्रेणी के लिये प्रयुक्त हुआ है, यद्यपि इससे यह परिणाम नहीं निकलता कि ऋग्वेद में इसका यह अर्थ है। दस्यु हैं पवित्र वाणी से धृणा करनेवाले, ये वे हैं जो हवि को या सोमरस को देवों के लिये अर्पित नहीं करते, जो गौओं व घोड़ों की दौलत को तथा अन्य खजानों को अपने ही लिये रख लेते हैं और उन चीजों को द्रष्टाओं (ऋषियों) के लिये नहीं देते, ये वे हैं जो यज्ञ नहीं करते। यदि हम चाहे तो यह भी कल्पना कर सकते हैं कि भारत में दो ऐसे विभिन्न सम्प्रदायों के बीच एक संघर्ष हुआ करता था और इन सम्प्रदायों के मानवीय प्रतिनिधियों के बीच होनेवाले इस भौतिक संघर्ष को देखकर उससे ही ऋषियों ने अपने प्रतीकों को लिया तथा उन्हें आध्यात्मिक संघर्ष में प्रयुक्त कर दिया, वैसे ही जैसे उन्होंने अपने भौतिक

जीवन के अन्य अग-उपागो को आध्यात्मिक यज्ञ, आध्यात्मिक दौलत और आध्यात्मिक युद्ध व यात्रा के लिये प्रतीक के रूप में प्रयुक्त किया। यह कल्पना ठीक हो या न हो, इतना तो पूर्णतया निश्चित है कि ऋग्वेद में कम-से-कम जिन युद्ध और विजय का वर्णन हुआ है वह कोई भौतिक युद्ध और लूटमार नहीं है बल्कि एक आध्यात्मिक संघर्ष और आध्यात्मिक विजय है।

यदि हम इक्के-दुक्के मन्त्रों को लेकर उन्हें कोई-सा एक विशेष अर्थ दे डालें जो केवल उन्हीं जगह ठीक लग सके जब कि हम उन बहुत से अन्य मन्त्रों की उपेक्षा कर देते हों जिनमें वह अर्थ स्पष्ट ही अनुपपन्न ठहरता है तो अर्थ करने की यह प्रणाली या तो विचारतुला पर ठीक न उतरनेवाली होगी या एक कपट-पूर्ण प्रणाली होगी। हमें इकट्ठे रूप से वेद के उन सभी उल्लेखों को लेना चाहिये जिनमें पणियों का, उनकी दौलत का, उनके विशेष गुणों का और उन पणियों पर प्राप्ति की गयी देवों, द्रष्टाओं तथा आर्यों की विजय का वर्णन है और इस प्रकार उन सभी मन्त्रों को इकट्ठा लेकर देखने में जो परिणाम निकले उसे एकविध रूप में स्वीकार करना चाहिये। जब हम इन प्रणाली का अनुसरण करते हैं तो हम देखते हैं कि इन मन्त्रों में से कई मन्त्र ऐसे हैं जिनमें पणियों के सम्भाव में यह विचार कि ये मानवप्राणी हैं पूर्णतया असम्भव लगता है और उन मन्त्रों से यह प्रतीत होता है कि पणि या तो भौतिक अन्धकार की या आध्यात्मिक अन्धकार की शक्तियाँ हैं, दूसरे कुछ मन्त्र ऐसे हैं जिनमें पणि भौतिक अन्धकार की शक्तियाँ नर्तया नहीं हो सकते, या तो वे देवान्धेपकों और यज्ञकर्ताओं के मानवीय शत्रु हो सकते हैं या आध्यात्मिक प्रकाश के शत्रु, फिर अन्य कुछ मन्त्र हमें ऐसे मिलते हैं जिनमें वे न तो मानवीय शत्रु हो सकते हैं न भौतिक प्रकाश के शत्रु, बल्कि निश्चित तौर पर वे आध्यात्मिक प्रकाश, दिव्य सत्य और दिव्य विचार के शत्रु हैं। इन मन्त्रों ने केवल एक ही परिणाम निकाल सकता है कि पणि वेद में सदा आध्यात्मिक प्रकाश के और केवल आध्यात्मिक प्रकाश के शत्रु हैं।

इन दृष्टियों के सामान्य स्वरूप को जतनरहित मूलमूल के तौर पर हम ऋक् ५.१४४ को ले सकते हैं, “अग्नि पैदा होकर चमका, ज्योति ने दम्पुओं को, अथ-

कार को हनन करता हुआ, उसने गौओ को, जलों को, स्व को पा लिया ।”

अग्निर्जातो अरोचत, धनं दस्युञ्ज्योतिषा तम ।

अविन्दद् गा अप स्व ॥ (५-१४-४)

दस्युओ के दो वडे विभाग है, एक तो ‘पणि’ जो गौओ तथा जलो दोनो को अवरुद्ध करते है पर मुख्यत जिनका सवध गौओ के रुन्धन से है, दूसरे ‘वृत्र’ जो जलो को और प्रकाश को अवरुद्ध करते है पर मुख्य रूप से जलो के रुन्धन से जिनका सवध है, सभी दस्यु निरपवाद रूप से ‘स्व’ को आरोहण करने के मार्ग में आकर खडे हो जाते है और वे आर्य द्रष्टाओ द्वारा की जानेवाली दौलत की प्राप्ति का विरोध करते है। प्रकाश के रुन्धन से अभिप्राय है उन द्वारा ‘स्व’ के दर्शन, स्वर्दृश, और सूर्य के दर्शन का, ज्ञान के उच्च दर्शन, उपना केतु. (५-३४-९ तथा ७-३०-३) का विरोध, जलो के रुन्धन से अभिप्राय है उन द्वारा ‘स्व’ की विपुल गति ‘स्वर्बती’ अप’ का, सत्य की गति या प्रवाहो, ऋतस्य प्रेषा, ऋतस्य धारा, का विरोध, दौलत प्राप्ति में विरोध का अभिप्राय है ‘स्व’ के विपुल सारपदार्थ वसु, धन, वाज, हिरण्य का उन द्वारा रुन्धन, उस महान् सपत्ति का रुन्धन जो सपत्ति सूर्य में और जलो में निहित है, (अप्सु सूर्ये महद् धनम्)। तो भी क्योकि सारी लडाई प्रकाश और अधकार के बीच, सत्य और अनृत के बीच, दिव्य माया और अदिव्य माया के बीच है, इसलिये सभी दस्यु यहा एकसमान अधकार से अभिन्नरूप मान लिये गये है, और यह अग्नि के पैदा होने और चमकने लगने पर होता है कि ज्योति उत्पन्न हो जाती है जिसके कि द्वारा वह दस्युओ का और अधकार का हनन करता है। ऐतिहासिक व्याख्या से यहा बिल्कुल भी काम नही चलेगा, यद्यपि प्रकृति-वादी व्याख्या को रास्ता मिल सकता है यदि हम इस सदर्म को अन्य वर्णन से जुदा रूप में ही देखें और यह मान ले कि यज्ञिय अग्नि को प्रज्वलित करना दैनिक सूर्योदय का कारण होता है, पर हमें वेद के तुलनात्मक अध्ययन से किसी निर्णय पर पहुचना है न कि जुदा-जुदा सदर्मों के बल पर।

आर्यों और पणियो या दस्युओ के बीच का विरोध पाचवें मण्डल के एक अन्य सूक्त (५।३४) में स्पष्ट हो गया है, और ३।३४ में हमें आर्यवर्ण यह प्रयोग मिलता है। यह हमें अवश्य स्मरण रखना चाहिये कि ‘दस्यु’ अधकार से अभिन्न-

रूप बताये गये हैं, इसलिये आर्यों का सबव प्रकाश से होना चाहिये, और वस्तुतः ही हम पाते हैं कि स्पष्टतया दास-अंधकार की कल्पना के मुकाबले में सूर्य के प्रकाश को वेद में आर्य-प्रकाश कहा गया है। वसिष्ठ भी तीन आर्यजनों का वर्णन करता है जो कि "ज्योतिरग्रा" अर्थात् प्रकाश को अपना नेता बनानेवाले हैं, प्रकाश को जो अपने आगे-आगे रखते हैं (७-३३-७)। आर्य-दस्यु प्रश्न पर यथोचित रूप से तभी विचार हो सकता है यदि एक व्यापक विवाद चलाया जाय जिसमें सभी प्रसंगप्राप्त मदर्थों की परीक्षा की जाय और जो कठिनाइयाँ आवें उनका मुकाबला किया जाय। परन्तु मेरे वर्तमान प्रयोजन के लिये यह प्रारम्भिक-विन्दु पर्याप्त है। हमें यह भी स्मरण रखना चाहिये कि वेद में हमें 'ऋत ज्योति', 'हिरण्य ज्योति', 'सत्य प्रकाश', 'सुनहला प्रकाश' ये मुहाविरे मिलते हैं जो हमारे हाथ में एक और सूत्र पकड़ाते हैं। अब सौर प्रकाश के ये तीन विशेषण, आर्य, ऋत, हिरण्य मेरी राय में परस्पर एक दूसरे के अर्थद्योतक हैं और लगभग समानार्थक हैं। सूर्य सत्य का देवता है, इसलिये इसका प्रकाश 'ऋत ज्योति' है, यह सत्य का प्रकाश वह है जिसे आर्य, वह देव हो या मनुष्य, धारण करता है और जिसमें उसका आर्यत्व बनता है, फिर 'सूर्य' के लिये 'सुनहला' यह विशेषण सतत रूप से प्रयुक्त हुआ है और 'मोना' वेद में नभवन सत्य के सार का प्रतीक है, क्योंकि सत्य का सार है प्रकाश, जो वह सुनहली दौलत है जो सूर्य में और 'स्व.' के जलो में (अप्सु सूँव) पायी गयी है,—इसलिये हम 'हिरण्य ज्योति' यह विशेषण पाते हैं। यह सुनहला या चमकीला प्रकाश सत्य का रंग, 'वर्ण' है, साथ ही यह उन विचारों का भी रंग है जो विचार उस प्रकाश से परिपूर्ण हैं जिसे आर्यों ने जीता था, वे गौए जो रंग में चमकीली, शुद्ध, श्वेत हैं, वैसी जैसा कि प्रकाश का रंग होता है, जब कि दस्यु, क्योंकि वह अंधकार की एक शक्ति है, रंग में काला है। मेरी सम्मति में सत्य के प्रकाश का, आर्यज्योति का, चमकीलापन ही आर्यवर्ण है अर्थात् उन आर्यों का वर्ण जो 'ज्योतिरग्रा' हैं, अज्ञान की राति का कालापन पणियों का रंग है, दासवर्ण। इन प्रकार प्राप्त 'वर्ण' का अर्थ होगा 'स्वभाव' अथवा वे सब जो उस विशेष स्वभाववाले हैं, क्योंकि रंग स्वभाव का द्योतक है, और यह बात कि यह विचार आर्यों के अंदर एवं प्रचलित

विचार था मुझे इससे पुष्ट होती प्रतीत होती है कि वाद के काल में भिन्न-भिन्न रंग-सफ़ेद, लाल, पीला, काला-चार जातियों (वर्णों) में भेद करने के लिये व्यवहृत हुए हैं।

ऋ ५।३४ का सदर्थ निम्न प्रकार है—

“वह (इन्द्र) पाच के साथ और दस के साथ आरोहण करने की इच्छा नहीं करता, वह उसके साथ सयुक्त नहीं होता जो सोम की हवि नहीं देता है, चाहे वह वृद्धि को ही क्यों न प्राप्त हो रहा हो, वह उसे पराजित कर देता है या वह अपनी वेगयुक्त गति से उसका वध कर देता है, वह देवत्व के अभिलाषी (देवयु) को उसके सुखभोग के लिये गौओं से परिपूर्ण बाड़े को देता है।” (मन्त्र ५)

“युद्ध-सघट्ट में (शत्रु का) विदारण करनेवाला, चक्र (या पहिये) को दृढ़ता से धामनेवाला, जो सोमरस अर्पित नहीं करता उससे पराङ्मुख, पर सोमरस अर्पित करनेवाले को बढ़ानेवाला, वह इन्द्र बड़ा भीषण है और सबको दमन करनेवाला है, वह ‘आर्य’ इन्द्र ‘दास’ को पूर्णतया अपने वश में कर लेता है।” (मन्त्र ६)

“पणि के इस सुखभोग को चलित करता हुआ, अपहरण करता हुआ वह (इन्द्र) आता है और वह देनेवाले को (दाशुषे) उसके सुख के लिये ‘सूनर वसु’ बाटता है अर्थात् वह दौलत बाटता है जो कि वीर-शक्तियों से (शब्दार्थ में, मनुष्यों से) समृद्ध है (यहां ‘सूनर’ का अर्थ ‘वीर-शक्तियों से समृद्ध’ यह किया है, क्योंकि ‘वीर’ और ‘नृ’ बहुवा पर्यायरूप में प्रयुक्त होते हैं)। वह मनुष्य जो इन्द्र के बल को क्रुद्ध करता है एक दुर्गम यात्रा में अनेकरूप से रुकावटों को पाता है।” (‘दुर्गो चन ध्रियते आ पुरु’) (मन्त्र ७)।

“जब मधवा (इन्द्र) ने चमकीली गौओं के अदर उन दो (जनो) को जान लिया जो भरपूर दौलतवाले (सुघनों) और सब बलों से युक्त (विश्वशर्धमौ)

‘ऋषि देवो से सदा यह प्रार्थना करते हैं कि वे ‘सर्वोच्च सुख’ की ओर उनका मार्ग बना देवे जो मार्ग सुगम और अकण्टक ‘सुग’ हो, ‘दुर्ग’ इस सुगम का उलटा है, यह वह मार्ग है जो अनेकविध (पुरु) आपत्तियों और कष्टों व कठिनाइयों से भरा पड़ा है।

हैं, तब वह जान में बहता हुआ एक तीसरे (जन) को अपना सहायक बनाता है और तेजी से गति करता हुआ अपने योद्धाओं की सहायता से गीतों के समुदाय को (गव्यम्) ऊपर की तरफ खोल देता है।" (मन्त्र ८)'

और इस सूक्त की अंतिम ऋचा आर्य (चाहे वह देव हो या मनुष्य) के विषय में यह वर्णन करती है कि वह आर्य सर्वोच्च ज्ञानदर्शन पर पहुँच जाता है (उपमा केतु अर्य), जल अपने मगधों में उसे पालित करते हैं और उसके अदर बलवती तथा जाज्वल्यमान मध्याम-शक्ति (क्षत्रम् अमवत् त्वेवम्) रहती है^१।

जितना कुछ इन प्रतीकों के बारे में हम पहले से ही जानते हैं उतनेमें हम इस सूक्त के आन्तरिक आशय को सुगमता से समझ सकने हैं। इन्द्र, जो दिव्य मन-शक्ति है, अज्ञान की शक्तियों के पास से उनकी छिपाकर रखी हुई दौलत को ले लेता है और तब भी जब कि वे अज्ञान-शक्तियाँ प्रचुर और पुष्टियुक्त होती हैं वह उनसे मवध स्थापित करने को तैयार नहीं होता, वह प्रकाशमयी उपा की दन्द पड़ी गाँधों को उस यज्ञ करनेवाले को दे देता है जो देवत्वो का अभिलाषी है। वह (इन्द्र) स्वयं आर्य है जो अज्ञान के जीवन को पूर्ण तौर से उच्चतर जीवन के चरम में बर देता है जिससे कि यह अज्ञान का जीवन उस सारी दौलत को जो इसके कब्जे में थी इस उच्चतर जीवन के हाथ में नाँप देता है। देवों को निरूपित

१ न पञ्चभिर्दंशभिर्वष्टचारभ नासुन्वता सचते पुष्यता चन ।

जिनाति वेदमुग्धा हन्ति वा धुनिरा देवयु भजति गोमति गजे ॥ ५ ॥

वित्पक्षण समृती चक्रासजोऽसुन्वतो विषुण सुन्वतो वृध ।

इन्द्रो विश्वस्य दमिता विभीषणो यथायश नयति दासमार्य ॥ ६ ॥

सर्मा एणेरजति भोजन मुये वि दाशुपे भजति सूरर वसु ।

दुर्गे चन ध्रियते विश्व आ पुर जनी यो अस्य तविषीमचक्रुवत् ॥ ७ ॥

स यज्जनी सुधनी विश्वशर्घसादवेदिन्द्रो मघवा गोपु नुभिपु ।

युज ह्यश्विनकृत प्रवेपन्यदो गव्य नृजते सत्वभिर्धुनि ॥ ८ ॥ (ऋ. ५।३४)

^१ सहस्रसामाग्निर्वेशि गृणोषे शत्रिमग्न उपमा केतुमर्य ।

सत्सा गाप सयत पीपयन्त तस्मिन् क्षत्रममवत्स्वेयमस्तु ॥ ९ ॥ (ऋ. ५।३४)

करने के लिये 'आर्य' तथा 'अर्य' शब्दों का प्रयोग, न केवल यही पर वल्कि अन्य सदस्यों में भी, अपने-आपमें यह दर्शाने की प्रवृत्ति रखता है कि आर्य तथा दस्यु का विरोध एक राष्ट्रीय या जातिगत अथवा केवलमात्र मानवीय भेद नहीं है, वल्कि इसका एक गभीरतर अर्थ है।

योद्धा यहा निश्चित ही सात अगिरस् हैं, क्योंकि वे ही, न कि 'मस्न्' जैसा कि सायण ने 'सत्वभि' का अर्थ लिया है, गौओं की मुक्ति में इन्द्र के सहायक होते हैं। पर जिनको इन्द्र चमकीली गौओं के अदर प्रविष्ट होकर अर्यात् विचार के पुञ्जीभूत प्रकाशों को अधिगत करके पाता है या जानता है, वे तीन जन यहा कौन हैं निश्चय कर सकना अधिक कठिन है। बहुत अधिक सभव यह है कि ये वे तीन हैं जिनके द्वारा अगिरस् ज्ञान की सात किरणें बढ़कर दस हो जाती हैं, जिससे कि अगिरस् सफलतापूर्वक दस महीनों को पार कर लेते हैं और सूर्य तथा गौओं को मुक्त करा लेते हैं, क्योंकि यहा भी दो (जनो) को पा लेने या जान लेने और तीसरे (जन) की मदद पा लेने के बाद ही यह होता है कि इन्द्र पणियों के पास से गौओं को छुड़ा पाता है। इन तीन जनो का सम्बन्ध प्रवाश को नेता बनानेवाले (ज्योतिरग्रा) तीन आर्यजनो (७-३३-७) के प्रतीकवाद के साथ तथा 'स्व' के तीन प्रकाशमान लोको के प्रतीकवाद के साथ भी जुड़ सकता है, क्योंकि सर्वोच्च ज्ञान-दर्शन (उपमा केतु) की उपलब्धि उनकी त्रिया का अन्तिम परिणाम है और यह सर्वोच्च ज्ञान वह है जो 'स्व' के दर्शन से युक्त है तथा अपने तीन प्रकाशमान लोको (रोचनानि) में स्थित है जैसा कि हम ३-२-१४ में पाते हैं, स्वर्दृश केतु दिवो रोचनस्यामुखर्बुधम्, "वह ज्ञान-दर्शन जो 'स्व' को देखता है, जो प्रकाशमान लोको में स्थित है, जो उषा में जागृत होता है।"

ऋ ३-३४ में विश्वामित्र ने 'आर्यवर्ण' यह पदप्रयोग किया है और साथ ही वहा उसने इसके अध्यात्मपरक अर्थ की कुञ्जी भी हमें दे दी है। इस सूक्त की (८ से १० तक) तीन ऋचाएँ निम्न प्रकार से हैं—

सत्रासाह वरेण्य सहोदा ससवास स्वरपश्च देवी ।

ससान य पृथिवीं धामुतेमामिन्द्र मदन्त्यनु घोरणास ॥ ८ ॥

“(वे स्तुति करने हैं) अतिशय वाछनीय, नदा अभिभव करनेवाले, बल के देनेवाले, ‘स्व’ तथा दिव्य जलो को जीतकर अधिगत करनेवाले (इन्द्र) की, विचारक लोग इन्द्र के आनन्द में आनन्दित होते हैं, जो इन्द्र पृथिवी तथा द्यौ को अधिकृत कर लेनेवाला है” ॥८॥

१ सप्तानात्स्यो उत सूर्यं सप्तानेन्द्र सप्तान पुत्रभोजस गान् ।

हिरण्यमुत भोग सप्तान हत्वी दस्यून् प्रायं वर्णनावत् ॥ ९ ॥

“इन्द्र घोड़े को अधिगत कर लेता है, सूर्य को अधिगत कर लेता है, अनेक मुख-भोगवाली गौ को अधिगत कर लेता है, वह सुनहले मुख-भोगों को जीत लेता है, दस्युओं का वध करके वह ‘आर्य वर्ण’ की पालना करता है (या रक्षा करता है)” ॥९॥

इन्द्र ओषधीरसनोदहानि वनस्पतीरसनोदन्तरिक्षम् ।

विभेद बलं नुनुदे विवाचोऽथाभवद् दमिताभिः क्रतूनाम् ॥ १० ॥

“इन्द्र ओषधियों को और दिनों को जीत लेता है, वनस्पतियों को और अन्तरिक्ष को जीत लेता है, वह ‘बल’ का भेदन कर डालता है और बाणियों के वक्ता को आगे की तरफ प्रेरणा दे देता है, इस प्रकार वह उनका दमन-कर्ता बन जाता है जो उसके विरुद्ध कर्मों के करने का सकल्प रखनेवाले हैं (अभिक्रतूनाम्)” ॥१०॥

यहां हम देखते हैं कि उस नारी दौलत के प्रतीकनय तत्त्व आ गये हैं जिसे कि इन्द्र ने आर्य के लिये जीता है और उस दौलत में सम्मिलित हैं सूर्य, दिन, पृथिवी, द्युलोक, अन्तरिक्षलोक, घोड़े, पायिब उपचय, ओषधिया और वनस्पतिया (‘वनस्पतीन्’ यहां द्वयर्थक रूप में है, वन के अधिपति और मुखभोग के अधिपति), और ‘बल’ तथा उनके सहायक दस्युओं के विरोधी रूप में यहां हम ‘आर्यवर्ण’ को पाते हैं।

परन्तु इनसे पूर्ववर्ती ऋचाओं में (८-९ में) पहले ही ‘वर्ण’ शब्द इस अर्थ में आ चुका है कि यह आर्य के विचारों का रंग है, उन विचारों का जो मन्त्र तथा प्रकाश में परिपूर्ण हैं। ‘स्व’ के विजेता इन्द्र ने, दिनों को पैदा करके, इच्छुको (अगिरन्तो) को नाथ लेकर (दस्युओं की) इन मन्त्रों पर जाग्रमण किया

धीर उन्हे जीत लिया, उसने मनुष्य के लिये दिनो के ज्ञान-दर्शन को (केतुम् अह्ना) प्रकाशित कर दिया, उसने विशाल आनन्द के लिये प्रकाश को पा लिया (ऋचा ४)। उसने अपने उपासक के लिये इन विचारो को ज्ञान-चेतना से युक्त किया, जागृत किया, उसने इन (विचारो) के चमकीले 'वर्ण' को आगे (दस्युओ की बाधा से परे) पहुँचा दिया (अचेतयद् धिय इमा जरित्रे प्रेम वर्णमतिरच्छुक्मासाम्) (ऋचा ५)। वे महान् इन्द्र के अनेक महान् और पूर्ण, कमों को क्रिया में लाते हैं (या उनकी स्तुति करते हैं), अपने वल से, अपनी अभिभूत कर देनेवाली शक्ति में भरकर, अपनी ज्ञान की क्रियाओं द्वारा (मायाभि) वह कुटिल दस्युओ को पीस डालता है (ऋचा ६)।*

यहाँ हम 'केतुम् अह्नान्' अर्थात् 'दिनो का ज्ञान-दर्शन' इस वैदिक मुहावरे को पाते हैं, जिससे सत्य के सूर्य का वह प्रकाश अभिप्रेत है जो विशाल दिव्य आनन्द को प्राप्त कराता है, क्योंकि 'दिन' वे हैं जो मनुष्य के लिये इन्द्र से की गयी 'स्व' की विजय द्वारा उत्पन्न किये गये हैं उस समय जब कि, जैसा कि हम जानते हैं, इन्द्र ने पहले उत्पन्न अगिरसो की सहायता से पणि-सेनाओ का विनाश कर लिया तथा सूर्य और प्रकाशमय गौओ का उदयन हो चुका। देव यह सब कुछ मनुष्य के लिये और मनुष्य की शक्तियों का रूप धारण करके करते हैं, न कि स्वयं अपने लिये क्योंकि वे तो पहले से ही इन दौलतों में युक्त हैं,—मनुष्य के लिये वह इन्द्र 'नृ' अर्थात् दिव्य मनुष्य या पुरुष बनकर उस पौरुष के अनेक वलो को धारण करता है (नृवब् .. नर्या पुरुणि—मन्त्र ५), मनुष्य को वह इसके

*इन्द्र स्वर्षा जनयन्नाहानि जिगायोशिग्भि पृतना अभिष्टि ।

प्रारोच्यन्मनवे केतुमह्नामविन्वज्ज्योतिर्बृहते रणाय ॥४॥

(इन्द्रस्तुजो वर्हणा आ विदेश नृवब् दवानो नर्या पुरुणि) ।

अचेतयद् धिय इमा जरित्रे प्रेम वर्णमतिरच्छुक्मासाम् ॥५॥

महो महानि पनयन्त्यस्येन्द्रस्य कर्म सुकृता पुरुणि ।

वृजनेन वृजिनान् त्स पिपेय आयाभिर्दस्यूरभिभूत्योजा ॥६॥ (ऋ. ३।३।४-६)

जागृत करता है कि वह इन विचारों का ज्ञान प्राप्त करे, जिन विचारों का प्रतीकरूप में पणियों के पास से छुड़ायी गयी चमकदार गोए कहा गया और इन विचारों का चमकीला रंग (शुक्ल वर्णमामाम्) स्पष्टन वही तो 'शुक्ल' या 'श्वेत' आर्य-रंग है, जिसका नौवीं ऋचा में उल्लेख हुआ। इन्द्र इन विचारों के 'रंग' को आगे ले जाकर या वृद्धिगत करके पणियों के विरोध से परे कर देता है (प्र वर्णमतिरच्छुक्रम्), ऐसा करके वह दस्युओं को मार डालता है और आर्यों के 'रंग' की रक्षा करता है या पालना करता है और वृद्धि करता है, (हत्वो दस्यून् प्रायं वर्णमावत् १९)। इसके अतिरिक्त एक बात यह है कि ये दस्यु कुटिल हैं (वृजिनान्), तथा ये जीते जाते हैं इन्द्र के कर्मों या ज्ञान के रूपों द्वारा, उसकी 'मायाओं' द्वारा, जिन मायाओं में, जैसा कि अन्य कई स्थानों पर कहा मिलता है, वह इन्द्र दस्युओं की, 'वृत्र' की या 'वल' की विरोधिनी 'मायाओं' को अभिभूत करना है। 'ऋजु' और 'कुटिल' ये वेद में सततरूप से क्रमशः 'सत्य' और 'अनृत' के पर्यायवाची के तौर पर आते हैं। इसलिए यह स्पष्ट है कि ये 'पणि' 'दस्यु' अनृत और अज्ञान की कुटिल शक्तियाँ हैं जो अपने मिथ्या ज्ञान को, अपने मिथ्या वत्, सकल्प और कर्मों को देवों तथा आर्यों के अच्छे ज्ञान, अच्छे वल, अच्छे सकल्प और कर्मों के विरोध में लगाती हैं। प्रकाश की विजय का अभिप्राय है इस मिथ्या ज्ञान या दानवीय ज्ञान पर सत्य के दिव्य ज्ञान की विजय, और उस दिव्य ज्ञान का मतलब है सूर्य का ऊर्ध्वारोहण, दिनो का जन्म, उषा का उदय, प्रकाशमान किरणों की गौओं की मुक्ति और उन गौओं का प्रकाश के लोक में चटना।

ये गोए सत्य के विचार हैं, यह हमें सोम देवता के एन नूस्त ९-१११ में पर्याप्त स्पष्ट रूप में बताया दिया गया है।

इस जगमगानेवाले प्रकाश में अपने को पवित्र करता हुआ, अपने मृत्यु जूने घोरों द्वारा वह सब विद्वेपिणी जस्तियों को चीरकर पार निकल जाता है, मानो/उन्ने वे छोटे सूर्य के नव्य पुत्र छोटे हो। निचोटे हुए नोम की धागन्प, अपने को पवित्र करता हुआ, आरोचमान, जगमगानेवाला वह चमक उठता है, जब कि वह ऋजु के वस्ताओं के साथ, सात-मुखों-वाले ऋजु के वक्ताओं (अग्निन् शक्ति-

यो) के साथ, (वस्तुओं के) सब रूपों को चारों ओर से घेरता है।' (ऋचा १)
 'तू, हे सोम ! पणियों की उस दौलत को पा लेता है, तू अपने आपको 'माता-
 ओ' के द्वारा (अर्थात् पणियों की गौओं के द्वारा, क्योंकि दूसरे सूक्तों में पणियों
 की गौओं को 'माता' यह नाम कई जगह दिया गया है) अपने स्वकीय घर (स्व)
 में चमका लेता है, 'सत्य के विचारों' के द्वारा अपने घर में (चमका लेता है),
 समातृभिर्मर्जयसि, स्व आ दमे, ऋतस्य धीतिभिर्दमे। मानो उच्चतर लोक का
 (परावत) 'साम' (समतापूर्ण निष्पत्ति या सिद्धि, [मगाने उर्वे], समतल विस्तार
 में) वह (स्व) है जहा (सत्य के) विचार आनंद लेते हैं। त्रिगुण लोक में
 रहनेवाली (या तीन मूलतत्त्वोंवाली) उन आरोचमान (गौओं) द्वारा वह
 (ज्ञान की) विशाल अभिव्यक्ति को धारण करता है, वह जगमगाता हुआ विगाट
 अभिव्यक्तियों को धारण करता है।' (ऋचा २)'

यहा हम देखते हैं कि पणियों की गौए वे विचार हैं जो सत्य को प्राप्त कर लेते
 हैं। पणियों की जिन गौओं के विषय में यहा यह कहा गया है कि इनके द्वारा
 सोम अपने निज घर में [अर्थात् उस घर में जो 'अग्नि' तथा अन्य देवों का घर है
 और जिस घर से हम इस रूप में परिचित हैं कि वह 'स्व' का बृहत् सत्य (ऋत
 बृहत्) हैं] साफ और चमकीला हो जाता है और यह कहा गया है कि ये जग-
 मगानेवाली गौए अपने अंदर सर्वोच्च लोक के त्रिगुण स्वभाव को रखती हैं (त्रि-
 धातुभि अरुषीभि) और जिनके द्वारा सोम उस सत्य के जन्म को या उसकी

'अया रुचा हरिण्या पुनानो विश्वा द्वेषासि तरति स्वयुग्वभि

सूरो न स्वयुग्वभि ।

धारा नुतस्य रोचते पुनानो अरुषो हरि ।

विश्वा यद्रूपा परियातृक्दभि सप्तास्येभिर्ऋक्दभि ॥१॥

त्व त्यत् पणीना विदो वसु स मातृभिर्मर्जयसि स्व आ दम

ऋतस्य धीतिभिर्दमे ।

परावतो न साम तद् यत्रा रणन्ति धीतय ।

त्रिधातुभिररुषीभिर्वयो दधे रोचमानो वयो दधे ॥२॥ (ऋ. ९।१११)

विशाल अभिव्यक्ति* को धारण करता है, उन गीओ ने अभिप्रेत वे विचार हैं जो सत्य को प्राप्त कर लेते हैं। यह 'स्व', जो उन तीन प्रकाशमान लोकोवाला है जिनकी विशालता में "त्रिवातु" की समतापूर्ण निष्पन्नता रहती है ('त्रिवातु' यह मुहावरा प्रायः उम त्रिविध परम तत्त्व के लिये प्रयुक्त हुआ है जिसने त्रिगुणित सर्वोच्च लोक, तिल परावत बना है), अन्ध इस रूप में वर्णित किया गया है कि यह विशाल तथा भयरहित चरागाह है जिसमें गौए इच्छानुसार विचरण करती हैं और आनन्द लेती हैं (रण्यति) और यहा भी यह (स्व) वह प्रदेश है जहा सत्य के विचार आनन्द लेते हैं (यत्र रणन्ति धीतयः)। और अगली (तीसरी) ऋचा में यह कहा गया है कि 'सोम' का दिव्य रथ ज्ञान को प्राप्त करता हुआ, प्रकृष्ट (परम) दिशा का अनुसरण करता है और दर्शन (Vision) ने युक्त होकर किरणों द्वारा आगे बढ़ने का यत्न करता है, (पूर्वाम्नु प्रदिश याति चेकित् स रश्मिर्भिर्यतते दर्शतो रथो दैव्यो दर्शतो रथः)। यह परम दिशा स्पष्ट ही दिव्य या बृहत् सत्य की दिशा है, ये किरणें स्पष्ट दिव्य उपा की या सत्य के सूर्य की किरणें हैं, वे गौए हैं जिन्हें पणियों ने छिपा रखा है, ये हैं प्रकाशमान विचार, चमकीले रंग की 'धिय', 'ऋतम्य धीतयः'।

वेद की सारी अन्त साक्षी जहा कही भी पणियों, गीओ, अगिरमों का उल्लेख हुआ है, नियत रूप में इसी परिणाम को नपुष्ट करती हैं, स्थापित करती हैं। पणि हैं सत्य के विचारों के अवरोधक, ज्ञान-रहित अंधकार (तमो अवयुनम्) में निवास करनेवाले, जिस अंधकार को इन्द्र और अगिरन् दिव्य शब्द के द्वारा, सूर्य के द्वारा हटाकर उसके न्यान में प्रकाश को ले आते हैं, ताकि जहा पहले अंधकार,

*वय, तुलना करो ६ २१ २-३ से, जहा यह कहा गया है कि जो इन्द्र जानी है और जो हमारे शब्दों (वाणियों) को वहन करता है और उन शब्दों द्वारा यज्ञ में प्रवृद्ध होता है (इन्द्र यो विद्वानो गिर्वाहम गोभिर्यज्ञवृद्धम्), वह इन्द्र उम अंधकार को जो ज्ञान ने शून्य फैला पड़ा था सूर्य के द्वारा उम रूप में परिणत कर देना है जो ज्ञान की अभिव्यक्ति से युक्त है, (स इतमोज्वयुन ततन्वत् सूर्येण वयुनवच्चकार)।

था वहा सत्य का विस्तार अभिव्यक्त हो जाय। इन्द्र पणियों के माय भौतिक आयुधो से नहीं बल्कि शब्दो से युद्ध करता है (देखो ऋ ६ ३९ २), पर्णोर्वचो-भि अभि योधदिन्द्र। जिस सूक्त में यह वाक्याश आया है उस सूक्त (६ ३९) का बिना कोई टिप्पणी किये केवल अनुवाद कर देना पर्याप्त होगा, जिसमे कि इस प्रतीकवाद का स्वरूप अंतिम रूप से प्रकट हो जाय।

‘उस दिव्य और आनन्दमग्न त्रान्तदर्शी (सोम) की, उसकी जो यज्ञ का वाहक है, उसकी जो प्रकाशमान विचारवाला मधुमय वक्ता है, प्रेरणाओ को, हे देव। हमसे, शब्द के वक्ता से सयुक्त कर, जो प्रेरणाएँ प्रकाश की गौओ से पुर सूत (इपो गोअग्रा) हैं। (मन्त्र १)’

‘यह था जिसने चमकीली (गौओ, ‘उल्ला’) को, जो पहाड़ी के चारो ओर थी चाहा, जो सत्य को जोतनेवाला, सत्य के विचारो मे अपने रथ को जोते हुए था (ऋतधीतिभिर्ऋतयुग् युजान्)। (तब) इन्द्र ने ‘वल’ के अभग्न पहाड़ी सम प्रदेश (सानु) को तोडा, शब्दो के द्वारा उसने पणियों के साथ युद्ध किया।’ (मन्त्र २)

‘यह (सोम) था जिसने, चन्द्र-शक्ति (इन्दु) के रूप मे, दिन-रात लगकर और वर्षों मे, प्रकाशरहित रात्रियो को चमकाया, और वे (रात्रिया) दिनो के दर्शन (VIsION, केतु) को धारण करने लग पडी, उसने उषाओ को रचा जो उषाएँ जन्म में पवित्र थी’ (मन्त्र ३)।

‘यह था जिसने आरोचमान होकर प्रकाशरहितो को प्रकाश से परिपू किया, उसने सत्य के द्वारा अनेको (उषाओ) को चमकाया, वह सत्य से जोते हुए घोडो के साथ, ‘स्व’ को पा लेनेवाले पहिये के साथ चल पडा, कर्मों के कर्त्ता व (दौलत से) परितृप्त करता हुआ (चर्षणिग्रा)।’ (मन्त्र ४)*

*मन्द्रस्य कर्वेदिव्यस्य वल्लेविप्रमन्मनो वचनस्य मज्व।

अपा नस्तस्य सचनस्य देवेषो युवस्व गृणते गोअग्रा ॥१॥

अयमुशान पर्यद्रिमुस्ता ऋतधीतिभिर्ऋतयुग्युजान्।

रजदरुण वि वलस्य सानु पर्णी वंचोभिरभि योधदिन्द्र ॥२॥

यह सर्वत्र विचार है, सत्य है, शब्द है जो पणियों की गौओं के साथ मय्य पाया जाता है, दिव्य मन शक्ति रूप इन्द्र के शब्दों द्वारा वे जीते जाते हैं जो गौओं को अवरुद्ध करते हैं, वह जो कि अघकारपूर्ण था प्रकाशमय हो जाता है, सत्य में जीते गये घोंडों में खिचनेवाला रथ (ज्ञान के द्वारा, स्वविदा नाभिना) सत्ता की, चेतना की और आनन्द की प्रकाशमय विस्तीर्णता को पा लेता है जो कि अवनक हमारी दृष्टि से ओझल है। 'ब्रह्म' (विचार) के द्वारा इन्द्र 'वल' का भेदन करता है, अघकार को ओझल करता है, 'स्व' को मुद्दश्य करता है।

उद् गा आजद् अभिनद् ब्रह्मणा वलम् ।

अगूहत्तमो व्यचक्षयत् स्व । (ऋ २ २४ ३)

सारा ऋग्वेद प्रकाश की शक्तियों का एक विजयगीत है और गीत है प्रकाश की शक्तियों के ऊर्ध्वारोहण का, जो आरोहण सत्य के वल तथा दर्शन के द्वारा होता है और जो इस उद्देश्य से होता है कि सत्य के स्रोत व घर में, जहाँ कि सत्य अनृत के आक्रमण ने स्वतन्त्र रहता है, पहुँचकर उस सत्य को अधिगत कर लिया जाय। 'सत्य के द्वारा गौए (प्रकाशमान विचार) सत्य में प्रविष्ट होती है, सत्य की तरफ जाने का यत्न करता हुआ व्यक्ति सत्य को जीतता है, सत्य का अप्रगामी वल प्रकाश की गौओं को पाना चाहता है और (शत्रु को) बीच में में चीरता हुआ चला जाता है, सत्य के लिये दो विस्तृत (द्यौ व पृथिवी) बहुत और गभीर हो जाते हैं, सत्य के लिये दो परम माताएँ अपना दूध देती हैं।'

ऋतेन गाव ऋतमा विवेशु ।

ऋत येमान ऋतमिद् वनोति, ऋतस्य शुष्मस्तुरया उ गव्यु ।

ऋताय पृथ्वी बहुले गभीरे, ऋताय घेनू परमे दुहाते ॥

(ऋ ४ २३ ९, १०)

अय द्योतयदद्युतो व्यक्षत्तून् दोषा वस्तोः शरद इन्द्रुरिन्द्र ।

इम केतुमदधुर्न चिदह्ला शुचिजन्मन उपमश्चकार ॥३॥

अय रोचयदरुचो रुचानोऽप्य वासयद् ध्यूश्तेन पूर्वा ।

अयमोयत ऋतयुग्मिरश्वं स्वविदा नाभिना चर्षणिप्रा ॥४॥

तेईसवा अध्याय दस्युओं पर विजय

दस्यु आर्य-देवो तथा आर्य-ऋषियो दोनोंके विरोध में खड़े होते हैं। देव पैदा हुए हैं 'अदिति' से वस्तुओं के उच्चतम (परम) सत्य में, दस्यु या दानव पैदा हुए हैं 'दिति' से निम्नतर (अवर) अधिकार में, देव हैं प्रकाश के अधिपति तथा दस्यु रात्रि के अधिपति हैं और पृथिवी, द्यौ तथा मध्य के लोक (शरीर, मन तथा इनको जोड़नेवाले जीवन-प्राण) इस त्रिगुण लोक के आरपार इन दोनोंका आमना-सामना होता है। सूक्त १०।१०८ में सरमा सर्वोच्च लोक से, पराकात्, उतरती है, उसे 'रसा' के जलो को पार करना पड़ता है, उसे 'रात्रि' मिलती है जो अपने अतिलघन किये जाने के भय से (अतिष्कब्धो भियसा) उसे स्थान दे देती है, वह दस्युओं के घर को पहुँचती है, (दस्योरोको न सदन। १।१०४। ५), जिस घर को स्वयं दस्युओं ने ही इस रूप में वर्णित किया है कि वह 'रेकु पदम् अलकम्' (१०।१०८।७) है, अर्थात् अनृत का लोक जो कि वस्तुओं की सीमा से परे है। है तो उच्च लोक भी वस्तुओं की सीमा से परे गया हुआ क्योंकि वह इस सीमा से आगे बढ़ा हुआ या इस सीमाको लाघे हुए है, है यह भी "रेकु पदम्", पर 'अलकम्' नहीं किंतु 'सत्यम्' है, सत्य का लोक है न कि अनृत का लोक। अनृत का लोक है अधिकार जो कि ज्ञानरहित है, (तमो अवयुन ततन्वत्)। जब इन्द्र की विशालता बढ़कर द्यौ तथा पृथिवी और मध्यलोक (अन्तरिक्ष) को लाघ जाती है (रिरिचे), तब वह (इन्द्र) आर्य के लिये, इस (अनृतलोक) के विपरीत, सत्य के और ज्ञान के लोक (वयुनवत्) को रचता है, जो ज्ञान और सत्य का लोक इन तीन लोकों से परे है और इसलिये 'रेकु पदम्' है। इस अन्ध-कार को, इस अधोलोक को जो कि रात्रि और अचेतना का है (वस्तुओं की साकार सत्ता में इस रात्रि और अचेतना का प्रतीक के तौर पर इस रूप में वर्णन किया गया है कि यह वह पर्वत है जो पृथिवी के आभ्यन्तर से उठता है और द्यौ

के पृष्ठ तक जाता है) निरूपित किया गया है उस गुप्त गुफा में जो पहाड़ी के अधोभाग में है, जो गुफा अन्वकार की गुफा है।

पर वह गुफा पणियों का केवल घर है, पणियों का क्रिया-क्षेत्र है पृथिवी तथा धौ और मध्य-लोक। पणि अचेतना के पुत्र हैं, पर स्वयं अपनी क्रिया में वे पूरे-पूरे अचेतन नहीं हैं, वे प्रतीयमान ज्ञान के रूपों (माया) को रखते हैं, पर ये रूप वस्तुतः अज्ञान के रूप हैं जिनका मृत्यु अचेतन के अन्वकार में छिपा हुआ है और इनका उपरितल या अग्रभाग अनृत है, न कि सत्य। क्योंकि ससार जैसा यह हमें दीखता है उस अन्वकार में से निकला है जो कि अन्वकार में छिपा हुआ था (तम आसीत् तमसा गूढम्), उस गम्भीर तथा अगाध जल-प्रवाह में से निकला है जिसने सब वस्तुओं को आच्छादित किया हुआ था, अचेतन समुद्र (अप्रकेत सलिलम्) में से निकला है (देखो, १०-१२९-३)। उस अमत् के अन्दर द्रष्टाओं (कवियों) ने हृदय में इच्छा करके और मन में विचार के द्वारा उसे पाया जिसमें कि सत्य सत्ता रचित होती है^१। वस्तुओं के सत्य का यह 'अमत्' उनका प्रथम रूप है, जो अचेतन समुद्र में उद्भूत होता है, और इसका महान् अन्वकार ही वैदिक रात्रि है जो रात्रि 'जगतो निवेशनी' है, जगत् को तथा जगत् की मारी अव्यक्त मभाव्य वस्तुओं को अपने अन्वकार-मय हृदय (वक्षस्यल) में धारण किये हुए है (रात्रिम् जगतो निवेशनीम्)। यह रात्रि हमारे इस त्रिगुण लोक पर अपने राज्य को फैलाती है और उस रात्रि के अन्दर में धौ में, मानसिक सत्ता में, उषा पैदा होती है जो उषा सूर्य को अन्वकार में से छुड़ाती है जहा कि वह छिपा हुआ तथा ग्रहण को प्राप्त हुआ पड़ा था, और जो 'अमत्' में, रात्रि में, परम दिन के दर्शन को रचती है, (अमति प्र केतुम्)। इसलिये यह इन तीन लोकों के अन्दर होता है कि प्रकाश के अधिपतियों (देवों) तथा अज्ञान के अधिपतियों (दम्युओं) के बीच युद्ध चलता है,

^१तम आसीत्तमसा गूढहमप्रेऽप्रकेत सलिल सर्वसा इदम्।

तुच्छघेनाव्वपिहित यदात्तोत्तपस्तन्महिनाजायतैकम्॥

^२सतो बन्धुमसति निरविन्दन् हृदि प्रतीप्या कवयो मनीषा॥ (ऋ १०।१२९।४)

वेद-रहस्य

अपनी सतत परिवृत्तियों, पर्यायों में से गुजरता हुआ चलता है।

‘पणि’ शब्द का अर्थ है व्यवहारी, व्यापारी जो कि ‘पण’ धातु से (तथा ‘पन’* से, तुलना करो तामिल ‘पण’— करना और ग्रीक ‘पोनोस (Ponos)’ — श्रम करना) बनता है और पणियों को हम समझ सकते हैं कि ये वे शक्तियाँ हैं जो जीवन की उन सामान्य अप्रकाशमान इन्द्रिय-क्रियाओं की अधिष्ठात्रियाँ हैं जिनका सनिकृष्ट मूल अन्धकारमय अवचेतन भौतिक सत्ता में होता है, न कि दिव्य मन में। मनुष्य का सारा सघर्ष इसके लिये है कि वह इस क्रिया को हटाकर उसके स्थान में मन और प्राण की प्रकाशयुक्त दिव्य क्रिया को ले आये जो कि ऊपर से और मानसिक सत्ता के द्वारा आती है। जो कोई इस प्रकार की अभीप्सा रखता है, इसके लिये यत्न करता है, युद्ध करता है, यात्रा करता है, जीवन की पहाड़ी पर आरोहण करता है, वह है आर्य (आर्य, अर्य, अरि के अनेक अर्थ हैं, श्रम करना, लड़ना, चढ़ना या उदय होना, यात्रा करना, यज्ञ रचना)। आर्य का कर्म है यज्ञ, जो कि एक साथ एक युद्ध और एक आरोहण तथा एक यात्रा है, एक युद्ध है अन्धकार की शक्तियों के विरुद्ध, एक आरोहण है पर्वत की उन उच्चतम चोटियों पर जो छावापृथिवी से परे ‘स्व’ के अन्दर चली गयी है, एक यात्रा है नदियों तथा समुद्र के परले पार की, वस्तुओं की सुदूरतम असीमता के अन्दर। आर्य में इस कर्म के लिये सकल्प होता है, वह इस कर्म का कर्ता (कारु, किरि इत्यादि) है, देव जो कि उसके कर्म में अपने बल को प्रदान करते हैं ‘सुक्रतु’ है, यज्ञ के लिये अपेक्षित शक्ति में पूर्ण है, वस्यु या पणि इन दोनों से विपरीत है, वह ‘अक्रतु’ है।

*सायण ‘पन’ धातु का अर्थ वेद में ‘स्तुति करना’ यह लेता है, पर एक स्थान पर उसने ‘व्यवहार’ अर्थ भी स्वीकार किया है। मुझे प्रतीत होता है कि अधिकांश सन्दर्भों में इसका अर्थ ‘क्रिया’ है। क्रियार्थक ‘पण’ से ही, हम देखते हैं, कर्मद्वियों के प्राचीन नाम बने हुए हैं, जैसे ‘पाणि’ अर्थात् हाथ, पैर या खुर, लैटिन पेनिस (Penis), इसके साथ ‘पायु’ की भी तुलना कर सकते हैं।

आर्य हैं यज्ञकर्ता 'यजमान' 'यज्य', देव जो कि उसके यज्ञ को ग्रहण करते हैं, धारण करते हैं, प्रेरित करते हैं 'यजत' 'यजत्र' हैं, यज्ञ की शक्तिया हैं; दस्यु इन दोनों से विपरीत हैं, वह 'अयज्य' हैं।

आर्य यज्ञ में दिव्य शब्द, गी, मन्त्र, ब्रह्म, उक्थ को प्राप्त करता है, वह ब्रह्मा अर्थात् शब्द का गायक है, देव शब्द में आनन्द लेते हैं और शब्द को धारित करते हैं (गीर्वाहस, गिर्वणस)। दस्यु शब्द से द्वेष करनेवाले और उसके विनाशक हैं (ब्रह्मद्विष), वाणी को दूषित या विकृत करनेवाले हैं (मृध्रवचस)। दस्युओ के पास दिव्य प्राण की शक्ति नहीं है या मुख नहीं है जिससे कि वे शब्द को बोल सके, वे अनास (५-२९-१०) हैं और उनके पाम शब्द को तथा शब्द के अन्दर जो मत्य रहता है उसे विचारने की, मनोमय करने की शक्ति नहीं है 'अमन्यमाना' हैं, पर आर्य शब्द के विचारक हैं, 'मन्यमाना' हैं, विचार को, विचारशील मन को और द्रष्टा-ज्ञान को धारण करनेवाले 'धीर, मनीषी, फवि' हैं, साथ ही देव भी विचार के अत्युच्च विचारक हैं (प्रथमो मनोता धिय, काव्य)। आर्य देवत्वो के इच्छुक (देवयु, उशिज) हैं, वे यज्ञ द्वारा, शब्द द्वारा, विचार द्वारा, अपनी सत्ता को तथा अपने अन्दर के देवत्वों को वृद्धिगत करना चाहते हैं। दस्यु हैं देवों के द्वेषी (देवद्विष), देवत्व के बाधक (देवनिद), जो कि किसी वृद्धि को नहीं चाहते (अवृष)। 'देव' आर्य पर दौलत वरमाते हैं आर्य अपनी दौलत देवों को देना हैं, दस्यु अपनी दौलत को आर्य के पाम जाने में रोकना हैं जवतक कि वह उममें जगदंस्त्री नहीं छीन ली जानी, और वह देवों के लिये अमृतम्प-मोम-रम को नहीं निचोड़ता जो देव इस मोम के आनन्द को मनुष्य के अदर पैदा करना चाहते हैं, यद्यपि वह 'रेवान्' हैं, यद्यपि उसकी गुफा गौओं से और घोड़ों से और खजानों से भरी पड़ी है (गोभिरश्वेभिर्वसुभिर्व्युष्टम्), तो भी वह अराधस् हैं, क्योंकि उसको दौलत मनुष्य को या स्वयं उसे किसी प्रकार की समृद्धि या आनन्द नहीं देती—पणि सत्ता का कृपण है। और आय तथा दस्यु के बीच मघर्ष में पणि मदा आर्य की प्रकाशमान गौओं को लूट लेना और नष्ट कर देना, चुर लेना तथा उन्हें फिर में गुफा के

अंधकार में छिपा देना चाहता है। “भक्षक को, पणि को, मार डालो, क्योंकि वह भेडिया है (विदारक, ‘वृक’ है)*।”

यह स्पष्ट है कि ये वर्णन आसानी के साथ मानवीय शत्रुओं की ओर भी लगाये जा सकते हैं और यह कहा जा सकता है कि दस्यु या पणि मानवीय शत्रु थे जो आर्य के संप्रदाय से तथा उसके देवों से द्वेष किया करते थे, पर हम देखेंगे कि इस प्रकार की कोई व्याख्या विल्कुल असंभव है, क्योंकि सूक्त १ ३३ में जहाँ कि ये विभेद अत्यधिक स्पष्टता के साथ चित्रित किये गये हैं और जहाँ इन्द्र तथा उसके मानवीय सखाओं का दस्युओं के साथ युद्ध बड़े यत्नपूर्वक वर्णित किया गया है, यह संभव नहीं है कि ये दस्यु, पणि और वृत्र मानवीय योद्धा, मानवीय जातियाँ या मानवीय लुटेरे हो सके। हिरण्यस्तूप आगिरसके इस सूक्त में पहिली दस ऋचाएँ स्पष्टतया गौओं के लिये होनेवाले युद्ध के विषय में हैं और अतएव पणियों के विषय में हैं।

“एतायामोप गव्यन्त इन्द्रमस्माक सु प्रमति वावृधाति।

अनामृण कुविदादस्य रायो गवा केत परमावर्जते न ॥ (१ ३३ १)

आओ, गौओंकी इच्छा रखते हुए हम इन्द्रके पास चले, क्योंकि वही है जो हमारे अदर विचारको प्रवृद्ध करता है, वह अजेय है और उसकी सुख-समृद्धियाँ (राय) पूर्ण हैं, वह प्रकाशमान गौओंके उत्कृष्ट ज्ञान-दर्शनको हमारे लिये मुक्त कर देता है (अधिकार से जुदा कर देता है)। गवा केत परमावर्जते न (ऋचा १)।

उपेवह धनदामप्रतीत जुष्टा न श्येनो वर्साति पतामि।

इन्द्र नमस्यन्नपमेभिरकं यं स्तोतृभ्यो हव्यो अस्ति यामन् ॥ (१ ३३ २)

मैं अधर्षणीय ऐश्वर्यप्रदाता (इन्द्र) की ओर शीघ्रता से जाता हूँ, जैसे कोई पक्षी अपने प्यारे घोंसले की ओर उड़कर जाता है, प्रकाश के परम शब्दों के साथ इन्द्र के प्रति नत होता हुआ, उस इन्द्र के प्रति जो कि अपने स्तोताओं द्वारा अपनी यात्रा में अवश्य पुकारा जाता है (ऋचा २)

नि सर्वसेन इषुधीरसक्त समर्यो गा अजति यस्य वण्टि।

चोष्कूयमाण इन्द्र भूरि वाम मा पणिर्भूरस्मदधि प्रवृद्ध ॥ (१. ३३ ३)

दस्युओ पर विजय

वह (इन्द्र) अपनी सब सेनाओं के साथ आता है और उसने अपने तूणीरो को दृढ़ता से बांध रखा है, वह योद्धा है (आर्य है) जो कि जिसके लिये चाहता है गोओं को ला देता है। (हमारे शब्द द्वारा) प्रवृद्ध हुए-हुए ओ इन्द्र ! अपने प्रचुर आनंद को हमसे अपने लिये मत रोक रख, हमारे अंदर पणि मत बन। चोष्कूयमाण इन्द्र भूरि वाम मा पणिभूरस्मदधि प्रवृद्ध (ऋचा ३)।”

यह अंत का वाक्यांश सहसा ध्यान खींचनेवाला है। पर प्रचलित व्याख्या में इसे यह अर्थ देकर कि “हमारे लिये तू कृपण मत हो” इसके वास्तविक बल को खो दिया गया है। इस अर्थ में यह तथ्य ध्यान में नहीं आता कि पणि दौलत के अवरोधक है, वे दौलत को अपने लिये रख लेते हैं और इस दौलत को न वे देव को देते हैं न ही मनुष्य को। इस वाक्यांश का अभिप्राय स्पष्टतः यही है कि “आनंद की अपनी भरपूर दौलत को रखता हुआ तू पणि मत बन, अर्थात् ऐसा मत बन जैसा कि पणि होता है कि वह अपने हाथ में आयी दौलतों को केवल अपने ही लिये रखता है और मनुष्य के पास जाने में बचाता है, अभिप्राय हुआ कि आनंद को हमसे दूर छिपाकर अपनी पराचेतन गुहा में मत रख जैसे कि पणि अपनी अवचेतन गुहा में रखे रखता है।”

इसके बाद मूक्त पणि वा, दस्यु का तथा पृथिवी और धाँ को अधिगत करने के लिये उस पणि या दस्यु के साथ इन्द्र के युद्ध का वर्णन करना है।

“वधीहि दस्यु धनिन घनेन एकश्चरन्नुपशाकेभिरिन्द्र।

धनोरधि विपुणक् ते व्यायन्नयज्वान सनका प्रेतिभीयु ॥ (१. ३३. ४)

नहीं, अपनी उन शक्तियों के साथ जो कि तेरे कार्य को मिट्ट करती हैं पणाकी विचरता हुआ तू, हे इन्द्र ! अपने वज्र द्वारा दौलत में भरे दस्यु का वध कर डालता है, वे जो (वाणस्प शक्तियाँ) तेरे वन्य पर चढ़ी हुई थीं पृथक्-पृथक् सब दिशाओं में तेजी से गयीं और वे जो दौलतवाले थे फिर भी यज्ञ नहीं करते थे अपनी मीन मारे गये। (ऋचा ४)

परा चिच्छीर्षा ववृजुस्त इन्द्राऽयज्वानो यज्वभि स्पर्धमाना।

प्र यद् दिवो हरिष स्यातरुष निरयतां अधमो रोदस्यो ॥ (१. ३३. ५)

वे जो कि स्वयं यज्ञ नहीं करने थे और यज्ञकर्तृओं से स्पर्धा करने थे उनके

सिर उनसे अलग होकर दूर जा पड़े, जब कि, ओ चमकीले घोड़ो के स्वामिन् ! ओ द्यौ में दृढता से स्थित होनेवाले ! तूने द्यावापृथिवी से उन्हे बाहर निकाला जो तेरी क्रिया के नियम को पालन नहीं करते (अव्रतान्) । (ऋचा ५)

अयुयुत्सन्नवद्यस्य सेनामयातयन्त क्षितयो नवग्वा ।

वृषायुधो न वध्यो निरष्टा प्रवद्भिरिन्द्राच्चितयन्त आयन् ॥ (१-३३-६)

उन्होंने निर्दोष (इन्द्र) की सेना से युद्ध ठाना था, नवग्वाओ ने उस (इन्द्र) को प्रयाण में प्रवृत्त किया, उन बधिया बैलो की तरह जो कि साड़ (वृषा) से लड़ते हैं वे बाहर निकाल दिये गये, वे जान गये कि इन्द्र क्या है और ढलानो से उसके पास से नीचे भाग आये । (ऋचा ६)

त्वमेतान् रदतो जक्षतश्चायोधयो रजस इन्द्र पारे ।

अवादहो दिव आ दस्यमुच्चा प्र सुन्वत स्तुवत शसमाव ॥ (१-३३-७)

ओ इन्द्र ! तूने उनसे युद्ध किया जो मध्यलोक के परले किनारे पर (रजस पारे, अर्थात् द्यौ के सिरे पर) हस रहे थे और रो रहे थे, तूने उच्च द्यौ से दस्यु को बाहर निकालकर जला डाला, तूने उसके कथन की पालना की जो तेरी स्तुति करता है और सोम अर्पित करता है । (ऋचा ७)

चक्राणास परीणह पूथिव्या हिरण्येन मणिना शुम्भमाना ।

न हिन्वानासस्तितिरुस्त इन्द्र परि स्पशो अवधात् सूर्येण ॥ (१ ३३ ८)

पृथिवी के चारो ओर चक्र बनाते हुए वे सुनहरी मणि ('मणि' यह सूर्य के लिये एक प्रतीक-शब्द है) के प्रकाश में चमकने लगे, पर अपनी सारी दौड़-धूप करते हुए भी वे इन्द्र को लाधकर आगे नहीं जा सके, क्योंकि उस (इन्द्र) ने सूर्य द्वारा चारो तरफ गुप्तचर बैठा रखे थे । (ऋचा ८)

परि यद्विन्द्र रोवसी उभे अबुभोजी मंहिना विश्वत सीम् ।

अमन्यमानां अभि मन्यमानैर्निर्ब्रह्माभिरधमो दस्युमिन्द्र ॥ (१ ३३ ९)

जब तूने द्यावापृथिवी को चारो तरफ अपनी महत्ता से व्याप्त कर लिया तब जो (सत्य को) नहीं विचार सकते उनपर विचार करनेवालो द्वारा आक्रमण करके (अमन्यमानान् अभि मन्यमानैः) तूने ओ इन्द्र ! शब्द के वक्ताओ द्वारा (ब्रह्माभि) दस्यु को बाहर निकाल दिया । (ऋचा ९)

न ये दिवः पृथिव्या अन्तमापुर्न मायाभिर्धनदां पर्यभूवन् ।

युज वज्र वृषभश्चक्र इन्द्रो निज्योतिषा तमसो गा अदुक्षत् ॥ (१. ३३ १०)

उन्होंने द्यौ और पृथिवी के अंत को नहीं पाया और वे अपनी मायाओं से ऐश्वर्यप्रदाता (इन्द्र) को पराजित नहीं कर सके, वृषभ इन्द्र ने वज्र को अपना सहायक बनाया, प्रकाश द्वारा उसने जगमगाती गौओं को अधिकार में ले ली। (ऋचा १०) ”

यह युद्ध पृथिवी पर नहीं किंतु अन्तरिक्ष के परले किनारे पर होता है, दस्यु वज्र की ज्वालाओं द्वारा द्यौ से बाहर निकाल दिये जाते हैं, वे पृथिवी का चक्कर काटते हैं और द्यौ तथा पृथिवी दोनों से बाहर निकाल दिये जाते हैं, क्योंकि वे द्यौ में या पृथिवी में कहीं भी जगह नहीं पा सकते, क्योंकि द्यौ-पृथिवी सारा-का-सारा अब इन्द्र की महत्ता से व्याप्त हो गया है, न ही वे इन्द्र के वज्रों से बचकर कहीं छिप सकते हैं, क्योंकि सूर्य अपनी किरणों से इन्द्र को गुप्तचर दे देता है और उन गुप्तचरों को वह इन्द्र चारों तरफ नियुक्त कर देता है, और उन किरणों की चमक में पणि दूढ़ लिये जाते हैं। यह आर्य तथा द्राविड जातियों के बीच हुए किसी पार्थिव युद्ध का वर्णन नहीं हो सकता, न यह वज्र ही भौतिक वज्र हो सकता है क्योंकि भौतिक वज्र का तो रात्रि की शक्तियों के विनाश में तथा अधिकार में न उषा की गौओं के दुहे जाने में कोई संभव नहीं है। तब यह स्पष्ट है कि ये यज्ञ न करनेवाले ये शब्द के द्वेपी जो कि इसके विचारने तक में असमर्थ हैं, कोई आर्य संप्रदाय के मानवीय शत्रु नहीं हैं। ये तो शक्तिया हैं जो स्वयं मनुष्य के ही अंदर द्यौ तथा पृथिवी को अधिगम करने का यत्न करती हैं। ये दानव हैं, द्रवीडी नहीं।

यह ध्यान देने योग्य बात है कि वे शक्तिया “पृथिवी तथा द्यौ की सीमा (अंत)” को पाने का यत्न तो करती हैं, पर पाने में असफल रहती हैं, हम अनुमान कर सकते हैं कि ये शक्तिया पृथिवी तथा द्यौ में परे न्यूनतम उम उच्चतर लोको को जो कि केवल शब्द और यज्ञ द्वारा ही जीता जा सकता है, शब्द या यज्ञ के बिना ही अधिगत कर लेना चाहती हैं। वे अज्ञान के नियम में शामिल होकर मनुष्य को अधिगम करना चाहती हैं, पर पृथिवी या द्यौ की सीमा को पाने में असमर्थ

जिस ऐसे अकुश को तू धारण करता है जो शब्द को उठने के लिये प्रेरित करने-
वाला है उससे, हे प्रकाशमान पूषन् ! तू सबके हृदयो पर अपना लेख लिख दे
और उन हृदयो को छितरा हुआ कर दे, (इस प्रकार उन्हें हमारे वश कर दे) ।
(मन्त्र ८)

या ते अष्ट्रा गोवोपशाऽऽघृणे पशुसाधनी ।

तस्यास्ते सुम्नमीमहे ॥ (६५३९)

जो तेरा अकुश ऐसा है जिसमें तेरी किरण नोक का काम करती है और जो
पशुओ को पूर्ण बनानेवाला है (अभिप्राय है, ज्ञान-दर्शन के पशुओ को, पशुसाधनी,
तुलना करो चतुर्थ ऋचा में आये “साधन्ता धिय” से) उस (अकुश) के आनंद
को हम चाहते हैं । (मन्त्र ९)

उत नो गोषणि धियमश्वसा वाजसामुत ।

नृवत् कृणुहि वीतये ॥ (६५३.१०)

हमारे लिये उस विचार को रच, जो गौ को जीत लेनेवाला है, जो घोड़े को
जीत लेनेवाला है और जो दौलत की पूर्णता को जीत लेनेवाला है ।” (मन्त्र १०)

पणियो के इस प्रतीक की हमने जो व्याख्या की है यदि वह ठीक है तब इस
सूक्त में वर्णित विचार पर्याप्त रूप से समझ में आ सकते हैं और इसके लिये ऐसी
आवश्यकता नहीं है, जैसा कि सायण ने किया है, कि पणि शब्द में जो सामान्य
आशय अन्तर्निहित है उसे अलग कर दिया जाय और पणि का अर्थ केवल ‘कृपण,
लुब्ध मनुष्य’ इतना ही समझा जाय और यह समझा जाय कि इस कृपण के ही
सबध में भूख से मारा हुआ कवि इस प्रकार दीनतापूर्वक सूर्य-देवता से प्रार्थना कर
रहा है कि तू इसे मृदु कर दे और देनेवाला बना दे । वैदिक विचार यह था कि
अवचेतन अधकार के अदर तथा सामान्य अज्ञान के जीवन में वे सब ऐश्वर्य छिपे
पड़े हैं जो दिव्य जीवन से सबध रखते हैं और इन गुप्त ऐश्वर्यों को फिर से प्राप्त
किया जाना आवश्यक है और उसका उपाय यह है कि पहले तो अज्ञान की अनु-
तापरहित शक्तियों का विनाश किया जाय और फिर निम्न जीवन को उच्च जीवन
के अधीन किया जाय ।

इन्द्र के सबध में, जैसा कि हम देख चुके हैं, यह कहा गया है कि वह दस्यु का

दस्युओ पर विजय

या तो वध कर देता है या उसे जीत लेता है और उसकी दीर्घत आयु को दिलवा देता है। इसी प्रकार नरमा भी पणियो के साथ वधुत्व कायम कर मधि कर लेने ने इन्कार कर देती है, बल्कि उन्हे यह सलाह देती है कि तुम अपने-आपको समर्पण कर दो और देवो तथा आयों के आगे झुक जाओ, और कंद की हुई गौओ को ऊपर आरोहण करने के लिये छोड़ दो और तुम स्वयं इस अवधार को छोड़कर किसी प्रशस्त स्थान को चले जाओ (आ वरीय)। और यह प्रकाशमान द्रष्टा, सत्य के अधिपति पूषा का जो अकुण्ड है उसके अविरत स्पर्श में होता है कि पणि का हृदय-परिवर्तन हो जाता है—उस अकुण्ड के जो कि बन्द हृदय को भग्न कर खोल देता है और इसकी गहराइयों से पवित्र शब्द को उठने देता है, उन चमकीली नोक-वाले अकुण्ड के जो कि जगमगाती गौओ को पूर्ण बनाता है, प्रकाशमान विचारों को मिद्ध करता है, तब सत्य का देवता इस पणि के अवधारपूर्ण हृदय में भी उमीकी इच्छा करने लगता है जिसकी आयु इच्छा करता है। इस प्रकार प्रकाश तथा सत्य की इस गहराई तक पहुचनेवाली क्रिया द्वारा यह होता है कि सामान्य अज्ञान-मय इन्द्रिय-क्रिया की धक्तिया आयु के वगवर्ती हो जाती हैं।

परंतु साधारणतः पणि आयु के शत्रु, दास है। 'दास' अधीनता या सेवा के अर्थ में नहीं बल्कि विनाश या क्षति के अर्थ में (दास का अर्थ मेवक भी है जब कि वह करणायक 'दस्' से बनता है, 'दास' या 'दस्यु' का दूसरा अर्थ है शत्रु, लुटेरा और यह उस 'दस्' धातु से बनता है जिसका अर्थ है विभक्त करना, चोट मारना, क्षति पहुचाना, पणि आयु के दास इस दूसरे अर्थ में ही है)। पणि लुटेरा है जो कि प्रकाश की गौओ को, वेग के घोडों को और दिव्य ऐश्वर्य के तजानों को बलपूर्वक छीन ले जाता है, वह भेड़िया है, भक्षक है, 'यूक' है, 'अग्नि' है, वह शब्द को बाधा डालकर रोकनेवाला (निद्) और शब्द को विह्वल करनेवाला है। वह शत्रु है, चोर है, झूठा या बुग विचार करनेवाला है जो कि अपनी लूटमारों से और बाधाओं ने मार्ग को दुर्गम बना देता है, "शत्रु को, चोर को, कुटिल को जो कि विचार को झूठे रूप में स्थापित करता है, हमने बहुत दूर विलकुल परे कर दे, है नत्ता के पति। हमारे मार्ग को आमान यात्रावाला कर दे। पणि का वध कर दे, क्योंकि वह भेड़िया है जो

किं खा जानेवाला है।”^१ (६५११३, १४)।

यह आवश्यक है कि उसका आक्रमण के लिये उठना देवों के द्वारा रोका जाय। “इस देव (सोम) ने जन्म पाकर, सहायक के रूप में इन्द्र को साथ लेकर बल के जोर से पणि को रोक दिया”^२ और स्व को, सूर्य को तथा सव ऐश्वर्यों को जीत लिया (६-४४)। पणियों को मार डालना या भगा देना अभीष्ट है जिससे कि उनके ऐश्वर्य उनसे छीने जा सकें तथा उच्चतर जीवन को समर्पित किये जा सकें। “तू जिसने कि पणि को लगातार भिन्न-भिन्न श्रेणियों में विभक्त कर दिया, तेरे ही ये जवर्दस्त दान हैं, हे सरस्वति। सरस्वति। देवों के बाघको को कुचल डाल”^३ (६-६१)। “हे अग्नि और सोम। तव तुम्हारी शक्ति जागृत हुई थी जब कि तुमने पणि के पास से गौए लूटी थी और वहुतो के लिये एक ज्योति को पा लिया था।”^४ (१-९३-४)

जब कि देव यज्ञ के लिये उषा में जागृत होते हैं तब कही ऐसा न हो कि पणि भी यज्ञ की सफल प्रगति में बाधा डालने के लिये जाग उठें, सो उन्हें अपनी गुफा के अन्धकार में सोया पड़ा रहने दो। “हे ऐश्वर्यों की सम्राज्ञी उष। उन्हें न जगा दे जो हमें परिपूर्ण करते हैं (अर्थात् जो देव हैं), पर पणियों को न जगाते हुए सोया पड़ा रहने दे। हे ऐश्वर्यों की सम्राज्ञी। ऐश्वर्य के अधिपतियों के लिये तू ऐश्वर्यों को साथ लेकर उदित हो, हे सत्यमयी उष। उसके लिये तू ऐश्वर्यों को साथ लेकर (उदित) हो जो तेरा स्तोता है। यौवन में भरी हुई वह (उषा) हमारे आगे चमक रही है, उसने अरुण गौओं के समूह को रच

‘अप त्प वृजिन रिपु स्तेनमग्ने दुराध्यम्। दविष्ठमस्य सत्पते कृषी सुगम् ॥

.. .. जही न्यत्रिण पणि वृको हि ष ॥ (६५११३, १४)

“अय देव सहसा जायमान इन्द्रेण युजा पणिमस्तभायत्”। (६४४.२२)

‘या शश्वन्तमाचखावावस पणि ता ते दात्राणि तविषा सरस्वति।

सरस्वति देवनिदो निबर्हय ॥ (६-६१.१, ३)

‘अग्नीषोमा चेति तद् घोर्यं वा यदमुष्णीतमवस पणि गा।

(अवातिरत वृसयस्य शेष) अविन्दत ज्योतिरेकं बहुभ्य ॥ (१-९३.४)

लिया है, अमत् मे दर्शन विशाल रूप मे उदित हो गया है" (१-१२८-१०-११)। या फिर इसी बात को ४-५१ मे देव मकते हैं—“देवो, हमारे आगे वह ज्ञान मे परिपूर्ण श्रेष्ठतम प्रकाश अन्धकार मे मे उदित हो गया है, धी की पुत्रिया विशाल रूप में चमक रही है, उन उपाओ ने मनुष्य के लिये मार्ग रच दिया है (मन्त्र १)। उपाए हमारे आगे खड़ी हुई है जैसे कि यज्ञो मे स्तम्भ, विशुद्ध रूप मे उदित होती हुई और पवित्र करनेवाली उन (उपाओ) ने चाडे के, अन्धकार के द्वारो को खोल दिया है (मन्त्र २)। आज उदित होती हुई उपाए सुख-भोक्ताओ को समृद्ध आनन्द देने के लिये ज्ञान में जागृत कर रही है, अन्धकार के मध्य मे जहा कि प्रकाश थोडा नही करता पणि न जागते हुए सोये पडे रहे (मन्त्र ३)।” इसी निम्न अन्धकार के अन्दर वे पणि उच्च लोको से निकाल कर डाल दिये जाने चाहिये और उपाओ को जिन्हे कि पणियो ने उस रात्रि मे कैद कर रखा है चटाकर सर्वोच्च लोको मे पहुचा देना चाहिये। इसलिये वेद मे कहा है—

न्यक्तून् प्रथिनो मृधवाच पणोरभ्रद्धा अवर्धा अयज्ञान् ।

प्रप्र तान् दस्यूरग्निविवाय पूर्वश्चकारापरां अयज्यन् ॥ (७-६-३)

“जो पणि कुटिलता की गाठ पंदा करनेवाले हैं, जो कर्मों को करने का मकल्प

‘प्र बोधयोप. पूणतो मधोन्यबुध्यमाना पणय ससन्तु ।

रेवदुच्छ मधवद्भ्यो मधोनि रेवत् स्तोत्रे सूनृते जारयन्ती ॥१०॥

अवेयमश्वद् युवति पुरस्ताद् युडयते गवामरणानामनीकम् ।

वि नूनमच्छादमति प्र केतु (गृह गृहमुप तिष्ठते अग्नि) ॥११॥ (ऋ. १-१२८)

‘इदमु त्यत् पुरतम पुरस्ताज्ज्योतिस्तमसो वयुनाघदस्यात् ।

नून दिवो दुहितरो विभातीर्गति कृणवन्नुपसो जनाय ॥

अस्युर चिन्ना उपस पुरस्तान्मिता इव स्वरयोऽध्वरेषु ।

व्यू यज्ञस्य तमसो द्वारोच्छन्तीरयच्छुचय पावका ॥

उच्छन्तीरय चितपन्त भोजान् राघोदेयायोपसो मधोनी ।

अचित्रे अन्त पणय ससन्त्वबुध्यमानास्तमसो विमध्ये ॥ ४।५।१, २, ३

नहीं रखते, जो वाणी को विकृत करनेवाले हैं, जो श्रद्धा नहीं रखते, जो वृद्धि को नहीं प्राप्त होते, जो यज्ञ नहीं करते, उन पणियों को अग्नि ने दूर, बहुत दूर खदेड़ दिया, उस पूर्व अर्थात् प्रकृष्ट या उच्च (अग्नि) ने जो यज्ञ नहीं करना चाहते उन (पणियों) को सबसे नीचे अपर कर दिया ॥३॥

यो अपाचीने तमसि मदन्तो प्राचीश्चकार नृतमं शचीभिः . . . ।

और उनको (गौओ को, उषाओ को) जो कि निम्न अन्धकार में आनन्द ले रही थी, अपनी शक्तियों से उस नृतम (अग्नि) ने सर्वोच्च (लोक) की तरफ प्रेरित कर दिया ॥४॥

यो देह्यो अनमयद् वधस्नैर्यो अर्यपत्नीरुषसश्चकार ।

उसने अपने आघातो से उन दीवारों को जो कि सीमित करनेवाली थी तोड़ गिराया, उसने उषाओको आर्यकी सहचारिणी, अर्यपत्नी कर दिया ॥५॥” नदिया और उषाए जब ‘वृत्र’ या ‘वल’ के कब्जे में होती हैं तब वे ‘दासपत्नी’ कही गयी हैं, देवोंकी क्रिया द्वारा वे ‘अर्यपत्नी’ बन जाती हैं, आर्यकी सहचारिणी हो जाती हैं ।

अज्ञान के अधिपतियों का वध कर देना चाहिये या उन्हें सत्य का और सत्य के अन्वेष्टाओं का दास बना देना चाहिये, परन्तु पणियों के पास जो दौलत है उसे पा लेना मानवीय परिपूर्णता के लिये अनिवार्य है, इन्द्र मानो “पणि के दौलत से अधिकतम भरे मूर्धा पर” खड़ा हो जाता है, (पणीना वधिष्ठे मूर्धन्मस्थात् । ऋ. ६-४५-३१) । वह स्वयमेव प्रकाश की गौ और वेग का घोड़ा बन जाता है^१ और सदा प्रवृद्ध होती रहनेवाली सहस्रो गुणा दौलत को बरसा देता है^२ । पणिवाली उस प्रकाशमान दौलत की परिपूर्णता और द्यौ की तरफ आरोहण, जैसा कि हमें पहले से ही मालूम है, अमरत्व का मार्ग है और अमरत्व का जन्म है । “अगिरा ने (सत्य की) सर्वोच्च अभिव्यक्ति (वय) को धारण किया, उन (अगिरसों) ने जिन्होंने कर्म की पूर्ण सिद्धि द्वारा अग्नि को प्रज्वलित किया था, उन्होंने पणि के सारे सुख-भोग को, इसके घोड़ोंवाले और

^१गौरसि वीर गव्यते, अश्वो अश्वायते भव । (ऋ. ६।४५।२६)

^२यस्य वायोरिव ब्रवद् भद्रा रातिः सहस्रिणी । (६।४५।३२)

गौओवाले पशु-समूह को, अपने हस्नगत कर लिया (१८३८)। यज्ञों द्वारा सर्वप्रथम अथर्वा ने पथ का निर्माण किया, उसके बाद सूर्य पैदा हुआ जो कि 'व्रतपा' और 'वेन' अर्थात् नियम का रक्षक और आनन्दमय है (तत् सूर्यो व्रतपा वेन आजनि)। उगना काव्य ने गौओ को ऊपर की तरफ हाक दिया। इनके साथ हम चाहते हैं कि यज्ञ द्वारा उस अमरत्व को पा सके जो कि नियम के अधिपति के पुन के तौर पर उत्पन्न हुआ है (१८३५)। यमस्य जातममृत यजामहे।

अगिरा द्रष्टा-मकल्प (Seer-Will) का गोनक ऋषि है, अथर्वा दिव्य पथ पर यात्रा का ऋषि है, उगना काव्य उस छुमुवी इच्छा का ऋषि है जो द्रष्टा-ज्ञान में से पैदा होती है। अगिरस उन ज्योतियों की दौलत को और सत्य की शक्तियों को जीतते हैं जो कि निम्न जीवन के तथा निम्न जीवन की कुटिलताओं के पीछे छिपी पड़ी थी, अथर्वा उनकी शक्ति में पथ का निर्माण कर देता है और तब प्रकाश का अधिपति सूर्य पैदा हो जाता है जो कि दिव्य नियम का तथा यम-शक्ति का संरक्षक है, उगना हमारे विचार की प्रकाशात्मक गौओ को सत्य के उस पथ पर हाकता हुआ ऊपर उस दिव्य आनन्द तक पहुँचा देता है जो कि सूर्य में रहता है, इस प्रकार सत्य के नियम में से वह अमरत्व पैदा हो जाता है जिसकी आर्य-आत्मा यज्ञ द्वारा अभीप्सा किया करता है।

आदङ्गिरा प्रथम दधिरे वय इहान्नय शन्या ये सुकृत्यया।

मर्वं पणे समधिन्दन्त भोजनमश्वाण्त्त गोमन्तमा पशु नर ॥४॥

यज्ञैर्यथार्वा प्रथम पयस्तने नत सूर्यो व्रतपा वेन आजनि।

आ गा आजदुशना काव्य मचा यमस्य जातममृत यजामहे ॥५॥

चौबीसवा अध्याय

परिणामों का सार

अब हम ऋग्वेद में आनेवाले अगिरस कथानक की, सभी सम्भव पहलुओं को लेकर तथा इसके मुख्य प्रतीको सहित, समीपता के साथ परीक्षा कर चुके हैं और अब इस स्थिति में हैं कि इससे हमने जिन परिणामों को निकाला है उन्हें यहाँ निश्चयात्मकता के साथ संक्षेप से वर्णित कर दें। जैसा कि मैं पहले ही कह चुका हूँ, अगिरसों का कथानक तथा वृत्र की गाथा ये दो वेद के आधारभूत रूपक हैं, ये सारे वेद में पाये जाते हैं और बार-बार आते हैं, ये सूक्तों में इस रूप में आते हैं मानो ये प्रतीकात्मक अलंकारवर्णना के दो घनिष्ठतया आपस में जुड़े हुए मुख्य तार हैं और इन्हीं के चारों ओर अवशिष्ट मारा वैदिक प्रतीकवाद बाने की तरह ओतप्रोत हुआ-हुआ है। यही नहीं कि ये इसके केन्द्रभूत विचार हैं बल्कि ये इस प्राचीन रचना के मुख्य स्तम्भ हैं। जब हम इन दो प्रतीकात्मक रूपकों के अभिप्राय को निश्चित कर लेते हैं तो मानो हमने सारी ही ऋक्संहिता का अभिप्राय निश्चित कर लिया। क्योंकि यदि वृत्र और जल बादल और वर्षा के तथा पञ्जाब की सान नदियों के प्रवाहित हो पड़ने के प्रतीक हैं और यदि अगिरस भौतिक उषा के लानेवाले हैं तो वेद प्राकृतिक घटनाओं का एक प्रतीकवाद है जिसमें कि इन प्राकृतिक घटनाओं को देवों और ऋषियों तथा उपद्रवी दानवों का सजीव रूप देकर वर्णन किया गया है। और यदि 'वृत्र' और 'वलं' द्रवीणी देवता हैं तथा 'पणि' और 'वृत्रा' मानवीय शत्रु हैं तो वेद द्राविड भारत पर प्रकृतिपूजक जंगलियों द्वारा किये गये आक्रमण का एक कवितामय तथा कथात्मक उपाख्यान है। किन्तु इस सबके विपरीत यदि वेद प्रकाश और अन्धकार, सत्य और अनृत, ज्ञान और अज्ञान, मृत्यु और अमरता की आध्यात्मिक शक्तियों के मध्य होनेवाले संघर्ष का एक प्रतीकवाद है तो यही असली वेद है, यही सम्पूर्ण वेद का वास्तविक आशय है।

हमने यह परिणाम निकाला है कि अगिरम ऋषि उपा के लानेवाले हैं, सूर्य को अन्धकार में से छुड़ानेवाले हैं, पर ये उपा, सूर्य, अन्यकार प्रतीकम्प है जो कि आध्यात्मिक अर्थ में प्रयुक्त किये गये हैं। वेद का केन्द्रभूत विचार है अज्ञान के अन्धकार में से सत्य की विजय करना तथा सत्य की विजय द्वारा साथ में अमरता की भी विजय कर लेना। क्योंकि वैदिक ऋतम् जहां मनो-वैज्ञानिक विचार है वहां आध्यात्मिक विचार भी है। यह 'ऋतम्' जगित्व का सत्य मत्, सत्य चैतन्य, सत्य आनन्द है जो कि उम शरीरम्प पृथिवी, उम प्राणशक्तिम्प अन्तरिक्ष, उम मनस्व सामान्य आकाश या द्यौं में परे है। हमें इन सब स्तरों को पार करके आगे जाना है ताकि हम उम पराचैतन्य सत्य के उच्च स्तर में पहुँच सकें जो कि देवों का स्वकीय घर है और अमरत्व का मूल है। यही 'स्व' का लोक है जिन तक पहुँचने के लिये अगिरमों ने अपनी आगे आनेवाली सन्तियों के लाभार्थ मार्ग को ढूँढा है।

अगिरम एक साथ दोनों हैं, एक तो दिव्य द्रष्टा जो कि देवों के विश्वसम्बन्धी तथा मानवसम्बन्धी कार्यों में सहायता करते हैं, और दूसरे उनके भूमिष्ठ प्रतिनिधि, पूर्वज पितर, जिन्होंने कि सर्वप्रथम उम ज्ञान को पाया था जिम्मे वैदिक मूलतः गीत है, मस्मरण है और फिर में नवीन रूप में अनुभव करने योग्य सत्य है। मात, दिव्य अगिरम अग्नि के पुत्र या अग्नि की शक्तिया है, द्रष्टा-सकल्प की शक्तिया है और यह 'अग्नि' या 'द्रष्टा-ज्ञान' है दिव्य शक्ति की दिव्य ज्ञान से उद्दीप्त वह ज्वाला जो विजय के लिये प्रज्जगित की जाती है। भृगुओं ने तो पार्थिव मत्ता की वृद्धियों (उपचयों) में छिपी हुई उम ज्वाला को ढूँढा है, पर अगिरम उम ज्वाला को यज्ञ की वेदी पर प्रज्जगित करने है और यज्ञ को यज्ञिय वर्ष के काल-विभागों में लगातार जारी रिये रखने है जो कि काल-विभाग उम दिव्य प्रयाम के कालविभागों के प्रतीक हैं जिम्मे द्वारा सत्य का सूर्य अन्यकार में से निकालकर पुन प्राप्त रिया जाता है। वे जो इस वर्ष के तीस महीनों तक यज्ञ करने हैं नवचा हैं, नौ गीतों या चित्रों के द्रष्टा हैं, जो कि सूर्य की गीतों की चोज को आरम्भ करने हैं और पणियों के साथ गृह करने के लिये उन्द्र को प्रयाण में प्रवृत्त करने हैं। वे जो दस महीनों तक यज्ञ

करते हैं दशगवा हैं, दस किरणों के द्रष्टा हैं, जो कि इन्द्र के साथ पणियों की गुफा के अन्दर घुसते हैं और खोयी हुई गौओं को वापिस ले आते हैं ।

यज्ञ यह है कि मनुष्य के पास अपनी सत्ता में जो कुछ है उसे वह उच्चतर या दिव्य स्वभाव को अर्पित कर दे, और इस यज्ञ का फल यह होता है कि उसका मनुष्यत्व देवों के मुक्तहस्त दान के द्वारा और अधिक समृद्ध हो जाता है । दौलत जो इस प्रकार यज्ञ करने से प्राप्त होती है आध्यात्मिक ऐश्वर्य, समृद्धि, आनन्द की अवस्था से निर्मित होती है और यह अवस्था स्वयं यात्रा में सहायक होने-वाली एक शक्ति है और युद्ध की एक शक्ति है । क्योंकि यज्ञ एक यात्रा है, एक प्रगति है, यज्ञ स्वयं यात्रा करता है जो उसकी यात्रा 'अग्नि' को नेता बनाकर दिव्य मार्ग से देवों के प्रति होती है और 'स्व' के दिव्य लोक के प्रति अगिरस पितरों का आरोहण इसी यात्रा का आदर्श रूप (नमूना) है । अगिरस-पितरों की यह आदर्श यज्ञ-यात्रा एक युद्ध भी है क्योंकि पणि, वृत्र तथा पाप और अनृत की अन्य शक्तियाँ इस यात्रा का विरोध किया करती हैं और इस युद्ध का इन्द्र तथा अगिरस ऋषियों की पणियों के साथ लड़ाई एक मुख्य कथाग है ।

यज्ञ के प्रधान अंग है दिव्य ज्वाला को प्रज्वलित करना, 'धृत' की तथा सोम-रस की हवि देना और पवित्र शब्द का गान करना । स्तुति तथा हवि के द्वारा देव प्रवृद्ध होते हैं, उनके लिये कहा गया है कि वे मनुष्य के अन्दर उत्पन्न होते हैं, रचे जाते हैं या अभिव्यक्त होते हैं, तथा यहाँ अपनी वृद्धि और महत्ता से वे पृथिवी और द्यौ को अर्थात् भौतिक और मानसिक सत्ता को इनका अधिक-से-अधिक जितना ग्रहणसामर्थ्य होता है उतना बढ़ा देते हैं और फिर, इन्हें अति-क्रान्त करके, अवसर आने पर उच्चतर लोको या स्तरों की रचना करते हैं । उच्चतर सत्ता दिव्य है, असीम है, जिसका चमकीली गौ, असीम माता, अदिति प्रतीक है, निम्न सत्ता उसके अन्धकारमय रूप दिति के अधीन है ।

यज्ञ का लक्ष्य है उच्च या दिव्य सत्ता को जीतना, और निम्न या मानवीय सत्ता को इस दिव्य मन्त्र से युक्त कर देना तथा इसके नियम और सत्य के अधीन कर देना । यज्ञ का 'धृत' चमकीली गौ की देन है, यह 'धृत' मान-

परिणामो का सार

वीथ मनोवृत्ति के अन्दर मीर प्रकाश की निर्मलता या चमक है। 'सोमरस' है सत्ता का अमृतस्व आनन्द जो कि जलो में और सोम नामक पाँधे (लता) में निगूढ़ रहता है और देवो तथा मनुष्यो द्वारा पान करने के लिये निचोड़ा जाता है। शब्द है अन्त प्रेरित वाणी जो कि सत्य के उम विचार-प्रकाश को अभिव्यक्त करती है जो आत्मा में से उठता है, हृदय में निर्मित होता है और मन द्वारा आकृतियुक्त होता है। 'अग्नि' धृत में प्रवृद्ध होकर और 'इन्द्र' सोम की प्रकाशमय शक्ति से तथा आनन्द से सञ्चल और शब्द द्वारा प्रवृद्ध होकर, सूर्य की गोओं को फिर से पा लेने में अगिरमो की सहायता करता है।

वृहस्पति सर्जनकारी शब्द का अग्निपति है। यदि अग्नि प्रथम अगिरा है, वह ज्वाला है जिसमें कि अगिरम् ऋषि पैदा हुए हैं तो वृहस्पति वह एक अगिरा है जो मातमुखवाला अर्थात् प्रकाशकारी विचार की मात किरणोवाला और इस विचार को अभिव्यक्त करनेवाले मात शब्दोवाला (एक अगिरा) है, जिसकी ये मात ऋषि (अगिरम्) उच्चारण-शक्तियां बने हैं। यह सत्य का सात सिरोवाला अर्थात् पूर्ण विचार है जो कि मनुष्य के लिये यज्ञ की लक्ष्यभूत पूण आध्यात्मिक दौलत को जीतकर उसके लिये चौथे या दिव्य लोक को जीत लाता है। इसलिये अग्नि, इन्द्र, वृहस्पति, सोम सभी इस रूप में वर्णित किये गये हैं कि ये सूर्य की गोओं को जीत लानेवाले हैं और उन दम्युआ के विनाशक हैं जो कि उन गोओं को छिना लेते हैं और मनुष्य के पास आने में रोक्ते हैं। मरस्वती भी, जो कि दिव्य शब्द की धारा या सत्य की अन्त प्रेरणा है, दम्युओं का बध करनेवाली और चमकीली गोओं को जीतनेवाली है, उन गोओं का नृत्ता है इन्द्र की अग्रदूती मग्मा ने जो कि सूर्य की या उषा की एक देवी है और सत्य की अन्तर्ज्ञानमयी शक्ति की प्रतीक मालूम होती है। उषा एक साथ दोनों है, स्वयं वह इस महान् विजय में एक कार्यकर्त्री भी है और पूण रूप में उगता आगमन इन विजय का उज्ज्वल परिणाम है।

उषा दिव्य अरुणोदय है, क्योंकि सूर्य जो कि उसके आगमन के बाद प्रगट होता है पराचेतन सत्य का सूर्य है दिन जिन्को वह सूर्य गता है नन्वमय ज्ञान के अन्दर होनेवाला नन्वमय जीवन का दिन है, रात्रि जिन्को वह विघटन

करता है अज्ञान की रात्रि है जो कि अब तक उपा को अपने अन्दर छिपाये रखती है। उपा स्वयं सत्य है, सूनृता है और सत्यो की माता है। दिव्य उपा के इन सत्यो को उपा की गौए, उपा के चमकीले पशु कहा गया है, जब कि सत्य के वेगवान् बलो को जो कि उन गौओ के साथ-साथ रहते हैं और जीवन को अधिष्ठित करते हैं उपा के घोड़े कहा गया है। गौओ और घोड़ो के इस प्रतीक के चारो ओर वैदिक प्रतीकवाद का अधिकांश घूम रहा है, क्योंकि ये ही उन सम्पत्तियों के मुख्य अंग हैं, जिनको मनुष्य ने देवो से पाना चाहा है। उपा की गौओ को अन्धकार के अधिपति दानवो ने चुरा लिया है और ले जाकर गूढ़ अवचेतना की अपनी निम्नतर गुफा में छिपा दिया है। वे गौए ज्ञान की ज्योतिया हैं, सत्य के विचार हैं (गावो मतय), जिन्हें उन की इस कैद से छुटकारा दिलाना है। उनके छुटकारे का अभिप्राय है दिव्य उपा की शक्तियों का वेग से ऊर्ध्वगमन होने लगना।

साथ ही इस छुटकारे का अभिप्राय उस सूर्य की पुनः प्राप्ति भी है जो कि अन्धकार में छिपा पड़ा था, क्योंकि यह कहा गया है कि सूर्य अर्थात् दिव्य सत्य, "सत्य तत्", ही वह वस्तु थी जिसे इन्द्र और अगिरसो ने पणियों की गुफा में पाया था। उस गुफा के विदीर्ण हो जाने पर दिव्य उपा की गौए जो कि सत्य के सूर्य की किरणें हैं आरोहण करके सत्ता की पहाड़ी के ऊपर जा पहुँचती हैं और सूर्य स्वयं दिव्य सत्ता के प्रकाशमान ऊर्ध्व समुद्र में ऊपर चढ़ता है, जो विचारक है वे जल में जहाज की तरह इस ऊर्ध्व समुद्र में इस सूर्य को आगे-आगे ले जाते हैं जबतक कि वह इसके दूरवर्ती परले तट पर नहीं पहुँच जाता।

पण जो कि गौओ को कैद कर लेनेवाले हैं, जो निम्न गुफा के अधिपति हैं, दस्युओ की एक श्रेणी में के हैं, जो दस्यु वैदिक प्रतीकवाद में आर्य देवो और आर्य द्रष्टाओ तथा कार्यकर्ताओ के विरोध में रखे गये हैं। आर्य वह हैं जो यज्ञ के कार्य को करता है, प्रकाश के पवित्र शब्द को प्राप्त करता है, देवो को चाहता है और उन्हें बढ़ाता है तथा स्वयं उनसे बढ़ाया जाकर सच्चे अस्तित्व की विशालता को प्राप्त करता है, वह प्रकाश का योद्धा है और सत्य का यात्री है। 'दस्यु' है अदिव्य सत्ता जो किसी प्रकार का यज्ञ नहीं करती, दौलत को

परिणामो का सार

बटोर-बटोरकर जमा तो कर लेती है पर उसका ठीक प्रकार उपयोग नहीं कर सकती, क्योंकि वह शब्द को नहीं बोल सकती या पराचेतन सत्य को मनोगत नहीं कर सकती, शब्द से, देवों में और यज्ञ में द्वेष करती है और अपने-आप से कोई वस्तु उच्च सत्ताओं को नहीं देती, बल्कि आर्य की उसकी अपनी वीर्यता को उसमें लूट लेती है और अपने पाम रोक रखती है। वह चोर है, शत्रु है, भेड़िया है, भक्षक है, विभाजक है, बाधक है, अवरोधक है। दम्ब अन्धकार और अज्ञान की शक्तियाँ हैं जो सत्य के तथा अमरत्व के अन्वेष्टा का विरोध करती हैं। देव है प्रकाश की शक्तियाँ, असीमता (अदिनि) के पुत्र, एक परम देव के रूप और व्यक्तित्व जो अपनी सहायता के द्वारा तथा मनुष्य के अन्दर अपनी वृद्धि और मानुष व्यापारों के द्वारा मनुष्य को उचा उठाकर सत्य और अमरता तक पहुँचा देते हैं।

इस प्रकार आगिरम-गाथा का स्पष्टीकरण हमें वेद के सम्पूर्ण गृह्य की कुञ्जी पकड़ा देता है। क्योंकि वे गीएँ और घोड़े जो आर्या ने खो गये थे और जिन्हें उनके लिये देवों ने फिर से प्राप्त किया, वे गीएँ और घोड़े जिनका इन्द्र स्वामी और प्रदाता है और वस्तुतः स्वयं भी और घोड़ा है यदि भौतिक पशु नहीं है, यज्ञ द्वारा चाही गयी दौलत के ये अंग यदि आध्यात्मिक सम्पत्तियाँ के प्रतीक हैं तो इसी प्रकार इसके अन्य अंग पुत्र, मनुष्य, नुवर्ण, वज्र आदि भी जो कि मदा इनके माय सम्बद्ध आते हैं, इन्हीं अर्थों में होने चाहिये। यदि गौ जिसमें 'घृत' पैदा होना है कोई भौतिक गाय नहीं है बल्कि जगमगानेवाली माता है तो स्वयं घृत को भी जो कि जन्म में पाया गया है और जिसके लिये यह कहा गया है कि पणियों ने उसे गौ के अन्दर विविध रूप में छिपा दिया था, भौतिक हवि नहीं होना चाहिये, न ही नाम का मधु-रस भौतिक हवि हो सकता है जिसके विषय में यह भी कहा गया है कि वह नदियों में होता है और समुद्र में एक मधुमय लहर के रूप में उठता है तथा ऊपर देवों के प्रति धारारूप में प्रसहित होता है। और यदि ये प्रतीकरूप हैं तो यज्ञ की अन्य क्रियाओं को भी प्रतीकरूप ही होना चाहिये, स्वयं बाह्य यज्ञ भी एक अन्तर प्रदान के अनिवार्य और कुछ नहीं हो सकता। और यदि अगिन्न ऋषि भी अन्तः प्रतीक-

वेद-रहस्य

रूप है या देवों के सदृश यज्ञ में अर्ध-दिव्य कार्यकर्ता और सहायक हैं तो वैसे ही भृगुगण, अथर्वण, उशना और कुत्स तथा अन्य होने चाहियें जो कि उनके कार्य में उनके साथ सम्बद्ध आते हैं। यदि अगिरसों की गाथा तथा दस्युओं के साथ युद्ध की कहानी एक रूपक है, तो वैसे ही अन्य आख्यायिकाओं को भी होना चाहिये जो कि ऋग्वेद में उस सहायता के विषय में पायी जाती हैं जो दानवों के विरुद्ध लड़ाई में ऋषियों को देवों द्वारा प्रदान की गयी थी, क्योंकि वे आन्यायिकाएँ भी उन्हीं जैसे शब्दों में वर्णित की गयी हैं और वैदिक कवियों ने उन्हें सतत रूप से अगिरसों के कथानक के साथ इस तरह एक श्रेणी में रखा है जैसे कि ये इनके समान आधारवाली हों।

इसी प्रकार ये दस्यु जो दान और यज्ञ का निषेध करते हैं और शब्द से तथा देवों से द्वेष करते हैं और जिनके साथ आर्य निरन्तर युद्ध में सलग्न रहते हैं, ये वृत्र, पणि व अन्य, यदि मानवीय शत्रु नहीं हैं, बल्कि अन्धकार, अनृत और पाप की शक्तियाँ हैं, तो आर्यों के युद्धों का, आर्य-राजाओं का तथा आर्यों की जानियों का सारा विचार आध्यात्मिक प्रतीक और आध्यात्मिक उपाख्यान का रूप धारण करने लगता है। वे अविकल रूप में ऐसे हैं या केवल अशत यह अपेक्षाकृत अधिक व्यौरेवार परीक्षा के बिना निर्णीत नहीं किया जा सकता, और यह परीक्षा इस समय हमारा उद्देश्य नहीं है। हमारा वर्तमान उद्देश्य केवल यह देखना है कि हमारे पास हमारे इस विचार की पुष्टि के लिये प्राथमिक पर्याप्त सामग्री है या नहीं, जिसको लेकर हम चले हैं अर्थात् यह विचार कि वैदिक-सूक्त प्राचीन भारतीय रहस्यवादियों की प्रतीकात्मक पवित्र पुस्तकें हैं और उनका अभिप्राय आध्यात्मिक तथा मनोवैज्ञानिक है। इस प्रकार की प्राथमिक पर्याप्त सामग्री है यह हमने स्थापित कर दिया है, क्योंकि अवतक हमने जितना विचार-विवेचन किया है उससे ही हमारे पास इसके लिये पर्याप्त आधार है कि वेद के पास हमें गंभीरता के साथ इसी दृष्टिकोण को लेकर पहुँचना चाहिये तथा वेद भावनामय काव्य में लिखे गये इसी प्रकार के प्रतीकवाद के ग्रंथ हैं इस दृष्टि को ही सामने रखकर इनकी व्यौरेवार व्याख्या करनी चाहिये।

तो भी अपने पक्ष को पूर्णतया सुदृढ़ करने के लिये यह अच्छा होगा कि वृत्र

तथा जलो सम्बन्धी दूसरी महचरी गाथा की भी परीक्षा कर ली जाय जिसे हमने अगिरमो तथा प्रकाश की गाथा के साथ इतना निकट रूप में सम्बद्ध पाया है। इस सम्बन्ध में पहली बात यह कि वृत्रहन्ता 'इन्द्र', अग्नि के साथ, वैदिक विश्वदेवतागण के मुख्य दो देवताओं में से एक है और उसका स्वरूप तथा उसके व्यापार यदि समुचित रूप से निर्धारित हो सके तो आर्यों के देवों का सामान्य रूप सुदृढतया नियत हो जायगा। हमारे यह कि मरुत् जो इन्द्र के भ्राता हैं, पवित्र गान के गायक हैं, वैदिक पूजा के विषय में प्रवृत्तिवादी मत के मवगे प्रयत्न साधक-विन्दु हैं, वे नि सन्देह आधी के देवता हैं और अन्य बड़े-बड़े वैदिक देवों में से दूसरे किमी का भी, अग्नि का या मित्र-वरुण का या त्वष्टा का और वैदिक देवियों का या यहातक कि सूर्य का भी या उषा का भी ऐसा कोई प्रत्यान भौतिक स्वरूप नहीं है। यदि इन आधी के देवताओं के विषय में यह दर्शाया जा सके कि ये एक आध्यात्मिक स्वरूप और प्रतीकवाद को ग्वे हुए हैं तब वैदिक-धर्म तथा वैदिक कर्मकाण्ड के गम्भीरतर अभिप्राय के सम्बन्ध में कोई सन्देह अवशिष्ट नहीं रह सकता। अन्तिम बात यह कि वृत्र और उसके सम्बद्ध दानव शुष्ण, तमुचि तथा जवकिष्ट जन्तों की निकट रूप में परीक्षा रिये जाने पर यदि पता चले कि ये आध्यात्मिक अर्थ में दम्प हैं तथा यदि वृत्र द्वारा गेके जानवाले जाकागीय (दिव्य) जलो के अभिप्राय का और जविक गहराई में जाकर अनु-मन्थान किया जाय तब यह विचार कि वेद में ऋषियों और देव तथा दानवों की कहानियां रूपक हैं एक निश्चित आन्म-विन्दु का ठेकर चलाया जा सकता है और वैदिक लोको का प्रतीकवाद एक मन्तोपजनक व्याख्या के जगित ममीप लाया जा सकता है।

इसमें अधिक प्रयत्न करना इस समय हमारे लिये संभव नहीं, क्योंकि वैदिक प्रतीकवाद जैसा कि सूक्तों में प्रपञ्चित किया गया है अपने अग-उपागों में अत्यधिक पेचीदा है, अपने दृष्टि-विन्दुओं की अन्यधिक विविधता को रचना है, अपनी प्रतिच्छायाओं में और जवान्तर निर्देशों में व्याख्या करनेवाले के लिये अति ही अधिक अल्पज्ञानों तथा बड़िनार्यों को उपस्थित करना ? और मर-ने के बाद यह कि किन्मृति और अन्यशास्त्रों के पिछले युगों में यह ज्ञान

वैद-रहस्यं

अधिक घुघला हो चुका है कि एक ही पुस्तक में इसपर समुचित रूप से विचार कर सकना शक्य नहीं है। इस समय हम इतना ही कर सकते हैं कि मुख्य मुख्य मूलसूत्रों को ढूँढ निकालें और जहातक हो सके उतना सुरक्षित रूप में ठीक-ठीक आधारों को स्थापित कर दें।

इति

अन्तिम वक्तव्य

पाठक देखेंगे कि इस ग्रन्थ का अन्तिम अध्याय—अर्थात् यह ग्रन्थ ही—इस प्रकार समाप्त हुआ है मानो कि यह अधूरा है, अपूर्ण है। एक प्रकार से यह वान ठीक भी है। क्योंकि श्रीअरविन्द का विचार तब इस विषय पर और जागे भी लिखने का था। अपने अंग्रेजी मासिक पत्र 'आर्य' में पहिले दो वर्षों तक लगातार इस वेद-रहस्य (The Secret of the Veda) नामक लेख-माला को देकर इसे समाप्त करते हुए इसके अन्तिम अध्याय की टिप्पणी में उन्होंने स्पष्ट इच्छा प्रकट की थी कि—

‘इस समय तो ‘वेद-रहस्य’ लेखमाला को हम बन्द करते हैं जिससे कि ‘आर्य’ के तृतीय वर्ष में अन्य लेखों के लिये स्थान रिक्त हो सके, पर हमारा विचार है कि बाद में इस लेखमाला को हम फिर हाथ में लेंगे और इसे पूरा करेंगे।’

पर यह इच्छा तो उन्होंने मन् १९१६ में प्रकट की थी, उसके बाद चार वर्ष तक ‘आर्य’ भी प्रकाशित होता रहा किन्तु वे उसमें वेद पर आगे कुछ और नहीं लिख सके। और उसके बाद अब तो ३० वर्ष और बीत गये हैं। अभी मन् १९४६ में उन्होंने अग्निदेवता के सूक्तों का एक संग्रह्य संग्रह (Hymns to the Mystic Fire) अवश्य लिखा है और उसके प्रारम्भ में एक ३६ पृष्ठों की विस्तृत भूमिका भी लिखी है (जिसे, जैसा कि प्रास्ताव्य में कहा गया है, हम पाठकों को वेद-रहस्य के तृतीय खण्ड में भेंट करेंगे)। पर उनके अतिरिक्त उन्होंने वेद पर गत ३० वर्षों में और कुछ नहीं लिखा है, जैसा कि उनका पहिले विचार था। प्रस्तुत पुस्तक के अन्तिम अध्याय में ही उन्मूलन की तथा जलों की जिस सहस्ररी गाथा के विषय में गवेषणा करने की बात उन्होंने कही है और उसके लिये तीन विचारणीय विषय भी प्रस्तुत किये हैं, पर गवेषणा श्रीअरविन्द की लेखनी द्वारा होनी अभी बाकी ही है। इसी प्रकार इस ग्रन्थ में उन्होंने अन्य कई जगह यह भाव प्रकट किया है कि वे इनमें जारी अपनी

वैद-रहस्यं

अधिक धुधला हो चुका है कि एक ही पुस्तक में इसपर समुचित रूप से विचार कर सकना शक्य नहीं है। इस समय हम इतना ही कर सकते हैं कि मुख्य मुख्य मूलसूत्रों को ढूँढ निकाले और जहातक हो सके उतना सुरक्षित रूप में ठीक-ठीक आधारों को स्थापित कर दें।

इति

अन्तिम वक्तव्य

पाठक देखेंगे कि इस ग्रंथ का अन्तिम अध्याय—अर्थात् यह ग्रंथ ही—इस प्रकार समाप्त हुआ है मानो कि यह अधूरा है, अपूर्ण है। एक प्रकार से यह बात ठीक भी है। क्योंकि श्रीअरविन्द का विचार तब इस विषय पर और आगे भी लिखने का था। अपने अंग्रेजी मासिक पत्र 'आर्य' में पहिले दो वर्षों तक लगातार इस वेद-रहस्य (The Secret of the Veda) नामक लेख-माला को देकर इसे समाप्त करते हुए इसके अन्तिम अध्याय की टिप्पणी में उन्होंने स्पष्ट इच्छा प्रकट की थी कि—

‘इस समय तो ‘वेद-रहस्य’ लेखमाला को हम बन्द करते हैं जिन्होंने कि ‘आर्य’ के तृतीय वर्ष में अन्य लेखों के लिये स्थान रिक्त हो सके, पर हमारा विचार है कि बाद में इस लेखमाला को हम फिर हाथ में लेंगे और इसे पूरा करेंगे।’

पर यह इच्छा तो उन्होंने सन् १९१६ में प्रकट की थी, उनके बाद चार वर्ष तक ‘आर्य’ भी प्रकाशित होता रहा किन्तु वे उसमें वेद पर आगे कुछ और नहीं लिख सके। और उसके बाद अब तो ३० वर्ष और बीत गये हैं। अभी गन १९४६ में उन्होंने अग्निदेवता के सूक्तों का एक महाप्य नग्न (Hymns to the Mystic Fire) अवश्य लिखा है और उसके प्रारम्भ में एक ३३ पृष्ठों की विस्तृत भूमिका भी लिखी है (जिसे, जैसा कि प्रातःकथन में कहा गया है, हम पाठकों को वेद-रहस्य के तृतीय खण्ड में भेंट करेंगे)। पर उसके अनिरिक्त उन्होंने वेद पर गन ३० वर्षों में और कुछ नहीं लिखा है, जैसा कि उनका पहिले विचार था। प्रस्तुत पुस्तक के अन्तिम अध्याय में ही मन्द-मन्द की तथा जलो की जिस महत्त्व की गाय के विषय में गोपेणा करने की बात उन्होंने कही है और उसके लिये तीन विचारणीय विषय भी प्रस्तुत किये हैं वह गोपेणा श्रीअरविन्द की लेखनी द्वारा होनी अभी बाकी ही है। इसी प्रकार इस ग्रन्थ में उन्होंने अन्य कई जगह यह भाव प्रकट किया है कि वे इसमें जारी जानी

मर्यादाओं के कारण विषय का पूरा-पूरा विस्तृत विवेचन नहीं कर रहे हैं, सातवें अध्याय में तो उन्होंने 'वैदिक सत्य पर, वेद के देवताओं पर तथा वैदिक प्रतीकों पर अपने अनुशीलन लिखने की' और इसके लिये 'मूक्ष्म तथा बड़ा प्रयास करने की' इच्छा प्रकट की है और इस पुस्तक को समाप्त करते हुए अंत में कहा ही है कि वेद का विषय इतना गहन है कि 'एक ही पुस्तक में इस पर समुचित रूप से विचार कर सकना शक्य नहीं।' इस प्रकार यह स्पष्ट है कि श्री-अरविन्द का सदा यह विचार रहा है, और वह अब भी है, कि वेद के विषय में वे फिर कभी विस्तार से और आगे लिखना चाहते हैं और संभवतः लिख सकेंगे।

वे आगे जब भी लिखेंगे उसे तो परमेश्वर की कृपा से हम पाठकों को सुलभ कर ही देंगे। पर यहाँ यह सब बात कहने का अभिप्राय यह है कि चूँकि श्री-अरविन्द का विचार तब और आगे भी लिखने का था इसीलिये इस पुस्तक की समाप्ति अपूर्णता का-सा भाव लिये हुए है। हमने भी अनुवाद करते हुए उसे वैसा ही रहने दिया है जिससे कि श्रीअरविन्द का यह डरादा पाठकों को विदित हो जाय। पर वैसे यह पुस्तक किसी प्रकार अधूरी नहीं है। इन चौबीस अध्यायों में 'वेद का प्रतिपाद्य क्या है' इस विषय पर श्रीअरविन्द का अपना विवेचन अच्छी तरह से आ गया है। "वैदिक सूक्त प्राचीन भारतीय रहस्यवादियों की प्रतीकात्मक पवित्र पुस्तकें हैं और उनका अभिप्राय आध्यात्मिक तथा मनोवैज्ञानिक है।" इस विचार को मानने के लिये पर्याप्त सामग्री तथा वेद की अन्तःसाक्षी है यह बात इन अध्यायों में अच्छी तरह स्थापित कर दी गयी है। अतः 'इसी दृष्टिकोण' को लेकर हमें वेद के पास पहुँचना चाहिये तथा 'इसी दृष्टि से वेद की ब्यौरेवार व्याख्या करनी चाहिये' यह भी स्पष्ट हो गया है। वेद के प्रतीकवाद का भी इसमें अच्छा दिग्दर्शन करा दिया गया है। अब आगे वैदिक 'देवताओं का स्वरूप' तथा 'अग्नि-स्तुति' के विषय में श्रीअरविन्द के विचार पाठक 'वेद-रहस्य' के क्रमशः द्वितीय और तृतीय खण्ड में पढ़ेंगे।

—अभय

अनुक्रमणिका (१)

(इस ग्रंथ में आये विविष्ट विषयो तथा उल्लेखो की)*

अग्नि ७।९-१० ७३।७-१९ ८५-	अद्रि १०१।७-०
८६ (७वा अध्याय) १५४-१५५	अध्वर का रूप २५५
अग्नि (पुरोहित) ५५, ५६	अध्वरयज्ञ २५३-२५६
अग्नि और अगिरम् २१७-२२४	अनन्त (माप) १८०
अग्नि का अपना घर ८८।१६-८९	अन्तर्जनि का युग १८।१३
अग्नि का जन्म १५५-१५६	अपोलो (Apollo) ६।१४
अगिरम् २५०, २५२-२५३	अमरता २७।१५
(सामान्यतः १७-२० अध्याय)	अमरता की वृद्धि २७०।१२
अगिरस् ऋषि २१३-२३२	अयाम्य २३५।११-१६ २३७-२३८
अगिरस् और अग्नि २१७-२२४	२४३।१५-२१
अगिरम् और इन्द्र २०७-२३०	अव ११३।२०-२५
अगिरम् और उषा २३०-२३२	अश्व ६३।१८-२६
अगिरम् और बृहस्पति २२४-२०७	अश्व (श्वेत) १७८।१०-२१
अगिरम् और भरुन् २०९-२३०	अश्विनी १०३-११० १६९-१७०
अगिरा (अयर्वा) ३३७।८, ९	१७०।२०-१७१।१
अयर्वा (अगिरा) ३३७।८, ९	अश्विनी और मायु १०५।१६-२०
अदिति १०८।१८-१८ १६०।१३-	अमुर और देव ६०
१६ १८० २०१।५-१५	आगिरम् कता १८३।१-१० (सामा-

*इस अनुक्रमणिका में प्रारम्भ में लिखे आ पृष्ठों की सूची तब है, । इन चिह्न के उपरान्त लिखे अरु पंक्तियों को । -इस चिह्न में प्रमित मान्यता सूचित होता है जैसे ९-१२ ता अर्थ है ९, १०, ११, १२ ।

न्यत १५वा अध्याय)	ऋभु ८७।२-४ ११८।१७-१९
आत्म-समर्पण ८८।४-१०	एलूसिनियन ५।१४ ८।३ ३५।३
आध्यात्मिक अर्थ ५१, ५२	ओपघि १५५।२५ से १५६।२
आर्य और दस्यु ५१।२-५ ३०८-	ऑर्फिक ५।१३ ८।३ ३५।३
३१७ ३२२-३२५	कवि ५१।२३
आर्यों का आक्रमण ४९।९ से ५०।६ तक	कृष्टि ११४।१-५
इडा (इळा) ४७।१४-२० ९४।२५	क्रतु ८५।५-१०
१२३-१२५	क्षीर समुद्र १४०।१३-१७
इडा-सरस्वती-सरमा २८९।१८ से	क्षेत्र २६२।१७-२२ २६६।२१, २२
२९०।८	गाथाशास्त्र तुलनात्मक ३५-३७
इन्द्र १११।९ से ११२।५ २२८	गाव (सप्त) १६०।८-२०
इन्द्र और अगिरस २२७-२२८	गौ ५७ १३५।१७ से १३६।२
इन्द्र-वायु ९५-९६	१४३।१-३
उपनिषद् ४।२१ से ५।११ १६।७-	गौ (किरणे) १६१-१६३ (सामा-
१२ १७-१९	न्यत १३वा अध्याय)
उशना (काव्य) ३३७।९	गौ और अश्व ५८।३-१९
उषा १६३।१८-१६४, १६५ १६८-	गौओं की पुन प्राप्ति २०६।१६ से
१६९	२१२
उषा और अगिरस् २३०-२३२	गौओं की पुन प्राप्ति का व्यापक रूपक
२६७।१२-१६	१९१।८-१५
उत्ता ११५।१४-२५	गौओं की पुन प्राप्ति में सब देवों का
ऋक् २४९।१७, १८	सवध १९०।८-२०
ऋत ५२।४-८ ५८।२३ से ५९।५	गौ और विचार ३१७।१९ से ३२१
८७-८८	ग्रीस का गाथाशास्त्र ६।९-२०
ऋत और सत्य ८४।१६, १७	ग्रीस की रहस्यविद्या ५।२०, २१
८५।२४-२७ ८७।७, ८	घर (घर वाचक शब्द) २६६।१९,
ऋत का रक्षक ८८।१२	२०

घृत ५६ १७।२० से १८।१०	दम्यु (पणियो पर) विजय २३वा
घृत और मधु २६१-२६२	अध्याय
घृत (तीन प्रकार मे रखा हुआ) १३५।	दाम, दाम वर्ण ३०८ ३३३।१५-१९
१७ मे १३६।१० २६२	दिति और अदिति २८।१७ मे २८२
चमम ७२।२३ से ७३।३	दिव्य (अदिव्य मे दिव्य) ८६।२८ मे
चर्वणि ११४।१-५	८७।५
चार नदिया २४३।८-११	दीदिवि ८८।११-१५
चार लोक-चौथा लोक २४०।५-१६	दीर्घतमम् औचव्य ७५।१९
जल ११४।९-२६ १४३।६, ७	दुरित (मुवित) ८७।१७-२२
१४३-१४६	१७७।७-१७
जल और समुद्र ११४।१५-१७	दून (अग्नि) ८६।७-१२
टी परमशिव अय्यर ३९।४ ४०।२२	दृष्टि (और धृति) ११।१५-१८
तामिल भाषा ५०।७-२६	८२।१४-१६ ८५।२
निलक महाराज की पुस्तक ४०।१५-	देवता (देव) ८६।१३-२३
२१ ४१।५	देव दैत्य ६०
तीन जन ३१४।७-२२	देवयान २६६।१३-२६
दक्ष ५१।२७ ९२-९४	द्रष्टा ११।८-१५
दक्षिणा ९४।१७ मे ९५।२ २६२।२३	द्राविड १।१४, १५
मे २६३।१८	द्राविड भाषा ५०।६-२६
दमम् ८८।२१ मे ८९।५	द्राविड और आर्य ५।८, ९ ४८।१ मे
दयानन्द भाष्य ४१।११ मे ४२	५०।६
दशम्वा २३४-२३८ (मायारणन	द्वयर्वक् प्रणाली (श्रीजगन्निद्र की)
१८वा अध्याय)	४३।१-७
दश मान २३५।१७ मे २३६ २८२।	श्री ५१।२० ५२।८-१० ९६।११-
१०-१८ ३१४।११	१३
दम्यु और आर्य ५१।२-५ ३०८-	धी (और मति) ९।१८-२१
३१७ ३२०-३२५	धेनु ७१।२३, २८

नदिया (सात) १४७-१४८ १५३
 १२वा अध्याय २७३।९ से
 २७४।११
 नदी १४०।२०, २१
 नमस् ८२।२३ से ८३।३
 नवग्वा २३४-२३८
 नासत्या १०५।१३-२४
 नृ १०४।१७-२५
 पदपाठ २२।१२
 पणि १३६।११, १२, २० १८४ से
 १८५।९ १९३।१८ से १९४।
 ११ ३१०-३१२ ३२२-३२४
 पणि और वृत्र ३१०।४-६
 पणि (दस्युओ पर विजय) २३वा
 अध्याय
 पाच लोक (पच जना) १५५।९-१९
 २४०।११-१४
 पांडित्य (वेदो का पण्डितो के हाथ में
 जाना) २०
 पाजस् १२०।२७
 पारसी धर्म ६०।२३-२७
 पाश्चात्य अनुसन्धानप्रणाली १।१७ से २
 पितर १९, २० अध्याय
 पुराण १९।१४ से २०।६ ५१।१५
 पुरोहित ५५।१३ से ५६।४
 पूषा का अकुश ३३१।१३ से ३३२।१०
 ३३३।६-१४

प्रतीकवाद (वेद का) ५५-६१
 २४वा अध्याय
 प्राण-शुद्धि १५६।१५ से १५७।२
 वृहत् ५८।२० से ५९।२० ८४
 वृहस्पति (और अगिरस्) २२४-२२७
 २४४।१८ से २४५।७ २४९।२५
 से २५०
 बौद्ध धर्म १८।१५ १९।१४
 ब्रह्म (शब्द) २४८।२४ से २४९
 ब्राह्मण ग्रन्थ १६ से १७।८
 भग ७२।१६-२२ ७३।२३, २४
 भद्र ८७।९-२४
 भारती मही १२३-१२६।६
 भाषाविज्ञान ६४।२५ से ७२
 भाषाविज्ञान (तुलनात्मक) ३७।२२
 से ४०।८
 मति ५१।२१
 मति और धी ९७।७-२१
 मधुमय लहर (मधुमा ऊर्मि) १३३।
 १२-२७ १३८।१४-२०
 मनीषा, मनीषी ५१।२१, २३
 मय ५९।१४ ८७।२२-२४
 मरुत् और अगिरस् २२९-२३०
 मर्त्य अमर्त्य में आदान-प्रदान ८६।१०
 मर्त्य (मानवीय) और दिव्य २८६।
 ३-१२
 मह ५९।९-११ ८४।२३

अनुक्रमणिका (१)

महाकार्य २७० से सारा अध्याय
महायात्रा १९-२०वा अध्याय
मही (भारती) १२३-१२६।६
मत्र (वैदिक मत्र) १३।५-२३
मित्र ७३।२३ ९९।७-१२
मित्र वरुण ९८।११ से ९९।१२
मेघातिथि (काण्व) ७५।१८
यज्ञ ५४।१-१६
यज्ञ किसका प्रतीक ८५।१६
यज्ञ यजमान ५५।८-१४
यम ३०५।१६ से ३०६।१८
यात्रा (विजययात्रा) २५५-२५८।१४
यात्रा का लक्ष्य २६७।१७ से २६८
यास्क कोष २०।१६, १७
यास्क (निरुक्तिकार तथा निषट्टकार)
२३।२५ से २४।२५
युद्ध-यज्ञ-यात्रा २४५।२६ मे २४७
यूरोपियन वैदिक पांडित्य ३०-३२
यूरोपियन भाष्य तथा सायण भाष्य
३ ४।१०-२३
रव २४९।१७ से २५०।१
रहस्यवाद का युग ७-२१
रहस्यवाद (वैदिक) ८
राये, रयि, रत्न ५३।१४
लोक ५८।२० मे ५९।२०
वरुण ७३।२४, २५ ९९।१, २
१४५।५-१४

वरुण मित्र ९८।११ से ९९।१२
वर्ण ३१०।२५ से ३१७।२०
वल १८४।९, १०, २२-२४
वसिष्ठ ७५।१९
वाज ५३।१६, २१
वायु-इन्द्र ९५-९६
विचार और गौ ३१७।१९ मे ३२१
विपश्चित् ५१।२४
विप्र ५१।२४
विरोधी शक्तिया २५७।९ मे २५८।
१४ २७५।६-१३
विश्वामित्र ७५।२०
विश्वेदेवा ११२।६ से ११६।१२
विष्णु १४०।९-१७
वृक ७१।१४-२३
वृत्र १८४
वृत्र और पणि ३१०।४-६
वेद का केन्द्रभूत विचार ५९।२१ से ६०।
४ ८९।७-१५ १०१।२२ मे
१०२।७
वेद का विषय १२।७ से १३।४
वेद का सारभूत विचार १८१।५ मे
१८२।११
वेद का सार विषय २४वा अध्याय
वेद की रचना १३।५ मे १४।१७
वेदात और वेद १८।१७ से १९।१३
४६।५-८

व्याहृति ५८।२० से ५९।२०	सरमा ४७।१४ से ४८।८ ९४।२७
घुन शेष २१६।१-६	२९०-२९४ २१वा अध्याय
श्रवस् ५२।१ ८२।१०-२३ १८०।	सरमा-सरस्वती-इडा २८९।१८ से
१-८	२९०।८
श्रुति और दृष्टि ११।१५-१८ ८२।	सरस्वती ६।२६ ४७।१४-२० ९४।
१४-१६ ८५।२	२६, २७ ११६।१६-२६
इवेत (अश्व) १७८।१२-२१	११७।५, ६ १२१।२६, २७
सत्य (अग्नि का) ८७।१०	१२३।२६, २७ १२९।५-११
सत्य और ऋत ८४।१६, १७ ८५।	१०वा अध्याय १३०-१३२
२४-२७ ८७।७, ८	१४०।२०-२३
सत्य ऋत बृहत् ५९।१	सरस्वती-सरमा-इडा २८९।१८ से
सत्य की महिमा ३२१।११-२२	२९०।८
सप्त १२६।२३ से १२७।४	संस्कृति (ग्रीक कैल्ट) ३२।१८-
सप्त ऋषि २३४।१९ से २३५।११	२४
२६८।६-८	संस्कृति कैल्टिक ३४।१८ से ३५।२
सप्त गाव १६०	सात (वस्तुएँ) २४४।१८ से २४५।१६
सप्त लोक ५८।२० से ५९।२०	सात नदिया १४७-१४८ १५३
१२७।४, ५	१२वा अध्याय २७३।९ से
सभ्यता (आर्य) तथा मिश्र (खाल्दि-	२७४।११
यन) का भेद ३४।८-१७	सात लोक २४०।५-१५
सभ्यता (चीन मिश्र खाल्दियन असी-	सात-सिरोवाला विचार २४१।६-१२
रिया) ३२।१४-१७	२४५।६, ७ १८वा अध्याय
समुद्र १४०।१४	सायण के अर्थ ५२।४-१७
समुद्र और जल ११४।१५-१७	सायण भाष्य २०।१७-१९ २४।२०
समुद्र (दो) १३३।७-१० १३५।	से २९ तक ५१।१६, १७
७-१२ १३९।१२-१६	सायण भाष्य (तथा योरूपीय भाष्य)
समुद्र (द्वय) १३४।२४ से १३५।११	३ ४।१०-२३

अनुक्रमणिका (१)

नारमेयी ३०५।१६ मे ३०६	स्तुभ २४९।१९, २०
मुनहला ३११।९-२२	स्व ९५।१०-१९ १४३।३-५
सूनृता १७५।१२-२४	१९८-२०४
सूर्य ७।२-७ ७३।२४ १२८।१८-	स्वन प्रकाश ज्ञान ११।१७ ने १२।१
२१ १४३।३-५	स्वरशुद्धि की महिमा २१।८-१५
सूर्य का फिर प्रकट होना १६वा जध्याय	स्वनर ११५।२५-२७
सूर्या ११०	हवि ५६
सोम ७।१३-१५ ९५।२० से ९६।१०	हवि के फल ५७
१०९।२२ से १११।८	हृद्य समुद्र १३४।२८ से १३५।११
सोममद २४७।२९ से २४८	

अनुक्रमणिका (२)

(इस ग्रंथ में उल्लिखित वैदिक मन्त्रो तथा मन्त्राशो की)*

अ

अकर्म ते स्वपसो ४ २ १९ (२८५)	अतृष्यन्तीरपसो १ ७१ ३ (२७२)
अक्रो न वग्नि ३ १ १२ (१४९)	अदित्सन्त ६ ५३ ३ (३३१)
अगच्छदु विप्रतम ३ ३१ ७ (२२८, २९७)	अदेदिष्ट वृत्रहा ३ ३१ २१ (२९९)
अग्निर्जज्ञे जुह्वा ३ ३१ ३ (२९५)	अघ जिह्वा ६ ६ ५ (२१९)
अग्निर्जातो ५ १४ ४ (१९५, ३१०)	अघा मातुरुषस ४ २ १५ (२८३)
अग्निमच्छा ५ १ ४ (१७९)	अघा यथा न ४ २ १६ (२८४)
अग्निमुप ब्रुव ७ ४४ ३ (१९७)	अघा ह यद् ४ २ १४ (२८३)
अग्निर्होता कविक्रतु, १ १ ५ (७९, २१९)	अघा ह्यग्ने ४ १० २ (१०१)
अग्नीषोमा चेति १ ९३ ४ (१८८, २०५, ३३४)	अघि श्रिय १ ७२ १० (३०३)
अच्छा वोचेय ४ १ १९ (२८०)	अनूनोदत्र ५ ४५ ७ (२३६, २९३)
अच्छा हि त्वा ८ ६० २ (२२१)	अप त्य वृजिन ६ ५१ १३ (३३४)
अचेतयद् धिय ३ ३४ ५ (३१६)	अपा गर्भ ३ १ १३ (१४९)
अजनयत् सूर्य २ १९ ३ (२०९)	अपामनीके समिधे ४ ५८ ११ (१३८)
अजयो गा अजय १ ३२ १२ (१९६)	अपो यदद्रि ४ १६ ८ (३००)
अतिद्रव सारमेयौ १० १४ १० (३०६)	अभि जैत्रीरसचन्त ३ ३१ ४ (२०९, २९६)
	अभि नक्षन्तो २ २४ ६ (२४४, २४७)
	अभुदु पारमेतवे १ ४६ ११ (१६९)

*इस अनुक्रमणिका में मन्त्रो के आगे लिखे तीन अंक क्रमशः मङ्गल, सूक्त, और मन्त्र को सूचित करते हैं और उसके आगे कोष्ठ में लिखी संख्या इस पुस्तक के पृष्ठ को सूचित करती है।

अभूदु भा उ १ ४६ १० (१६९)	अरित्र वा १ ४६ ८ (१६९)
अभूदुपा इन्द्रतमा ७ ७९ ३ (२३०)	अवर्धयन् ३ १ ४ (१८८)
अयमकृणोदुपम ६ ४४ २३ (१९३)	अवेयमर्ध्वद्युवति १ १२४ ११ (३३५)
अय देव सहसा ६ ४४ २२ (१८८,	जग्मास्यम् ७ ७४ ४ (२४०)
१९३, ३३४)	(अश्विना यज्वरी) १ ३ १ (१०९)
अय द्यावापृथिवी ६ ४४ २४ (१९३)	अश्विनार्वत्ति १ ९० १६ (१६८)
अय द्योतयदद्युतो ६ ३९ ३ (३२१)	(अश्विना पुग्दसमा) १ ३ ७ (१०९)
अयमुशान ६ ३९ २ (३२०)	अम्युर् चित्रा ४ ५१ २ (३३५)
अय रोचयदरुचो ६ ३९ ४ (३२१)	अस्मा उक्थाय ५ ४५ ३ (२९१)
अया रुचा हरिण्या ९ १११ १ (३१८)	अस्माकमय ४ १ १३ (२१०, २७८)
अययुत्सन्ननवद्यम्य १ ३३ ६ (३०८)	अस्मे वत्स १ ७० ७ (३०१)
अर्चन्त एके महि ८ २९ १० (२०५)	अमेत्या व १० १०८ ६ (३३०)

आ

जा च गच्छान् १० १०८ ३ (३३०)	आपो य व ७ ४७ १ (१४६)
आदारो वा १ ४६ ५ (१६९)	आ ये विष्वा १ ७० ९ (२७१,
आदद्दिगरा प्रथम १ ८३ ४ (३३७)	३०२)
आदित् पञ्चा ४ १ १८ (२८०)	आ युवान रुवयो ६ ८९ ११ (२३०)
आदित्ते विष्वे १ ६८ ७ (२७३)	जा यूयैव धुमनि ४ ७ १८ (२८८)
आ नो गव्या ८ ३४ १८ (१९३)	जारे द्वेपानि ५ ४५ ५ (२९३)
आ नो नावा १ ४६ ७ (१६९)	आ रोदनी वृहती १ ७० ८ (३०१)
आ नो यज्ञ १० ११० ८ (१२३)	

इ

इत्या चदद्भि ६ १८ ५ (२५०)	इन्द्रायाहि तूनुजान १ ३ ६ (११०)
इदमु त्यत् ४ ५१ १ (३३५)	इन्द्रायाहि धियेपितो १ ३ ५ (१११)
इन्द्र ओपधी ३ ३४ १० (३१५)	इन्द्रस्तुजो वृहणा ३ ३८ ५ (३१६)
इन्द्र यत्ते जायते ३ ३९ १ (२५९)	इन्द्रम्य वम नुम्ना ३ ३० ८ (२०८)
इन्द्रायाहि निद्यभानो १ ३ ८ (१११)	इन्द्रम्यादिगरमा १ ६० ३ (३०५)

इन्द्रेण युजा १० ६२ ७ (२१८)	इन्द्र यो विदानो ६ २१ २ (३१९)
इन्द्रो नृमि ३ ३१ १५ (१९६)	इन्द्र स्वर्पाजनयन् ३ ३४ ४ (२०२, ३१६)
इन्द्रो मधु ३ ३९ ६ (२६१)	
इन्द्रो या वज्री ७ ४९ १ (१४५)	इमा या गाव ६ २८ ५ (१८३)
इन्द्र मति ३ ३९ १ (२५८)	इमा धिय १० ६७ १ (२३५)
इन्द्र मित्र वरुण १ १६४ ४६ (४२, ७४)	इळा सरस्वती १ १३ ९ (१२३)

उ

उच्छन्तीरद्य ४ ५१ ३ (३३५)	उपेदह धनदामप्रतीत १ ३३ २ (३२६)
उच्छन्नुषस सुदिना ७ ९० ४ (१९५, २०९)	उभा पिबतमश्विनोभा १ ४६ १५ (१६९)
उत नो गोषणि ६ ५३ १० (३३२)	उरु यज्ञाय ७ ९९ ४ (१९६, २०२)
उदु ज्योतिरमृत ७ ७६ १ (२६५)	उरु नो लोकम् ६ ४७ ८ (२००)
उद्गा आजदमिनद् २ २४ ३ (२३९, ३२१)	उरुणसावसुतृपा १० १४ १२ (३०६)
उप त्वाग्ने १ १ ७ (७९)	उरौ महां ३ १ ११ (१४९)
उप न सवना १ ४. २ (१६३)	उषा याति ज्योतिषा ७ ७८ २ (१७७)
उपह्वरे यदुपरा १ ६२ ६ (२४३)	

ऋ

ऋतधीतिमि ६ ३९ २ (३२०)	ऋतेन गाव ४ २३ ९ (३२१)
ऋतयुग्मि अश्वै ४ ५१ ५ (१७४)	ऋतेन देवी ४ ३ १२ (२८७)
ऋतस्य देवी ४ ५१ ८ (१७५)	ऋतेन हि ष्मा ४ ३ १० (२८६)
ऋतस्य पन्थाम् १ १२४ ३ (१७३)	ऋतेनार्द्रि ४ ३ ११ (२८७)
ऋतस्य प्रषा १ ६८ ३ (२७३)	ऋतेनामिन्दन् १० ६२ २ (२३९)
ऋतस्य बोधि ४ ३ ४ (२८५)	ऋतेन मित्रावरुणा १. २ ८ (९०)
ऋतस्य हि धेनवो १ ७३ ६ (२७३)	ऋत चिकित्व ५ १२ २ (१४८)
ऋतावान २ २४ ७ (२४४)	ऋत शसन्त १० ६७ २ (२५०)
ऋतेन ऋत ४ ३ ९ (२८६)	

ए

एता अपन्ति ४ ५८ ५ (१३७)	एवा ह्यम् १ ८ ८ (१२४)
एता धिय ५ ४५ ६ (२९३)	एष पुरु ९ १५. २ (१११)
एतायामोपगव्यन्त १ ३३ १ (३२६)	एषा नेत्री ७ ७६ ७ (१७७, २६८)
एता विद्वा ४ ३ १६ (२८७)	एषो जपा १ ४६ १ (१६९)
एते त्पे भानवो ७ ७५ ३ (२३०)	एह गमनूपय १० १०८ ८ (२३५ २४८)
एतो त्वद्य सुध्यो ५ ४५ ५ (२९३)	
एवा च त्व १० १०८ ९ (३३०)	

ओ

(ओमासञ्चर्पणी) १ ३ ७ (११६)

क

कमेत त्वम् ५ २ २ (१८६)	कुमार माता ५ २ १ (१८६)
कया ते अग्ने ८ ८४ ४ (२२१)	कुविदग नमसा ७ ९१ १ (२०५)
कवि शशामु ४ २ १२ (२८३)	के मे मयंक ५ २ ५ (१८७)
कवी नो मित्रावरुणा १ २ ९ (९०)	क्षेत्रादपश्य ५ २ ८ (१८६)
कामन्मदग्रे १० १२९ ४ (१३९)	

ग

गवा जनित्री १ १२४ ५ (१७६)	गोमति अश्ववति १ ९० १८ (१७७)
गिर प्रति १ ९ ४ (२५९)	
गुहाहित गुहा ३ ३९ ६ (२६३)	गोमतीरश्ववती १ ८८ २ (१७६, १७८)
गूळ्ह ज्योति ७ ७६ ४ (२५०)	
गृणानो अगिरोभि १ ६० ५ (१९६, २०८, २४३)	गोर्गनि वीर ६ ८५ २६ (३३६)

च

चक्षणां परोह १ ३३ ८ (३७१)	चिनिमचिनि ८ २ ११ (२८१)
चक्रु दिवो १. ७१ २ (२३२)	चोदयित्री नूनाना १ ३. ११ (१३०)
चिकिन्विन् ८ ५२ ४ (१७६)	चोष्क्यमान इन्द्र १. ३३ ३ (३२८)

ज

जनाय चिद् ६ ७३ २ (१९२)
जनयन्तो दैव्यानि ७. ७५. ३ (२३२)
जही न्यत्रिण ६ ५१ १४ (३२६,
३३४)

ज्योतिर्विश्वस्मै १ ९२ ४ (१६४,
२०६)
ज्योतिर्वृणीत ३ ३९ ७ (२६२, २६३)

त

त इद्देवाना सधमाद ७ ७६ ४ (२६७)
तत सूर्यो १ ८३ ५ (३३७)
तत्तदिदश्विनो १ ४६ १२ (१६९)
तद्देवाना देवतमाय २ २४ ३ (२०७)
तन्न प्रत्न ६ १८ ५ (२५८)
तम आसीत्तमसा १० १२९ ३
(१३९, ३२३)

त्व त्यत् पणीना ९ १११ २ (३१८)
तवेद विश्वम् ७ ९८ ६ (२०८)
तावस्मभ्य दृश्ये १० १४ १२
(३०६)
तानीदहानि ७ ७६ ३ (२६७)
ता योधिष्टमभि ६ ६० २
(१८८, १९५)

तमङ्गिरस्वन्नमसा ३ ३१ १९ (२९९)
तमीमण्वी ९ १ ७ (११०)
तमु न पूर्वे ६ २२ २ (२४९)
तमूर्मिमापो ७ ४७ २ (१४६)
तमेव विश्वे २ २४ ४ (२४१)
तव श्रिये व्यजिहीत २ २३ १८
(२२६)

त्वामग्ने अगिरसो ५ ११ ६ (२२१)
तिरश्चीनो १० १२९ ५ (१३९)
तिस्रो यदग्ने १-७२ ३ (३०१)
त्रिधा हित ४ ५८ ४ (१३५)
त्रि सप्त यद् १ ७२ ६ (३०२)
त्रिरस्य ता परमा ४ १ ७ (२७९)
तुरण्यवोऽङ्गिरसो ७ ५२ ३ (२५६)
ते अङ्गिरस १० ६२ ५ (२१८)
ते गव्यता मनसा ४ १ १५ (२७८)
ते मन्वत प्रथम ४ १ १६ (२७८)
ते मर्मजत ४ १ १४ (२७८)

द

दधन्नृत १ ७१ ३ (२७१)
दस्योरोको न १ १०४ ५ (३२२)

(दस्त्रा युवाकव) १ ३ ३ (१०९)
दिति च रास्व ४ १ ७ (२८२)

अनुक्रमणिका (२)

दिवश्चिदा पूर्वा ३ ३९ २ (२५९)	दृष्ट्वान्य चिद् ६ ६२ ११ (१८८)
दिवस्कण्वास १ ४६ ९ (१६९)	देवाना चक्षु ७ ७७ ३ (१७८)
दुरितानि परामुव ५ ८२ ५ (८७)	द्युतयामानम् ५ ८०, १ (१७८)
दूरमित पणयो १० १०८ ११ (३३१)	द्विता वि वने १ ६२ ७ (२४३)

घ

घन्या चिद्धि त्वे ६ ११ ३ (२२४)	घिय वो अप्पु ५ ४५ ११ (२३६)
घामन् ते विश्व ४ ५८ ११ (१३५)	

न

नकिरेपा ३ ३९ ४ (२१०, २६१)	नाह त वेद १० १०८ ८ (३३०)
न पञ्चमिर्दशमि ५ ३४ ५ (३१३)	नाह वेद भ्रातृत्व १० १०८ १०
न ये दिव १ ३३ १० (३२९)	(३३१)
नि काव्या वेवस १ ७२ १ (३०१)	नू नो गोमद् ७ ७५ ८ (१६५)
नि गव्यना ३ ३१ ९ (२९७)	नेगन् तमो ४ १ १७ (२८०)
निष्ठा ववासि ४ ३ १६ (२८८)	न्यग्रन्तून् ग्रथिनां ७ ६ ३ (३३५)
नि सर्वसेन १ ३३ ३ (३२६)	

प

परा विच्छीर्षा १ ३३ ५ (३२७)	प्रजावत् मावी ५ ८२ ४ (८७)
परि तृन्नि ६ ५३ ५ (३३१)	प्रति त्वा न्मोमेरीळते ७ ७६ ६
परि यदिन्द्र १ ३३ ९ (३२८)	(३६८)
पर्णाना वपिष्ठे ६ ४५ ३१ (३३६)	प्रति यन् स्या १ १०८ ५ (२९०)
पावका न मरस्वती १ ३ १० (१३०)	प्र त्रौघयोष १ १२४ १० (३३५)
पितुञ्च गर्भ ३ १ १० (१४९)	प्र ब्रह्माणो अनिरग्नो ७ ४० १ (२६९,
पितुश्चिद्वधर्जनुपा ३ १ ९ (१४९)	२५०)
पिप्रे चिच्चक्रु ३ ३१ १२ (२९८)	प्र ब्रह्मन्तु नदनाद् ७ ३६ १ (२२५)
पुनानि ते ९ १ ६ (११०)	प्र मे पन्या ७ ७६ २ (२६६)
पूर्वामनु प्रदिग ९ १११ ३ (३१९)	प्र शयं जानं ४ १ १० (२८७)
पूर्वं पितरो ६ २२ २ (२३४)	प्र मज्जानुनयोनि १० ८७ ६ (२२६)

प्राचोदयत् सुदुषा ५ ३१ ३ (२०७) प्राञ्च यज्ञ ३ १ २ (१४८)

व

वभ्राण सूनो ३ १ ८ (१४९)

बृहस्पति समजयत् ६ ७३ ३ (१८९,

बृहन्त इद् ३ १ १४ (१४९)

१९२)

बृहस्पति प्रथम ४ ५० ४ (१८८,

ब्राह्मणास पितर ६ ७५ १० (२४९)

२२७)

भ

भजन्त विश्वे १ ६८ २ (२७३)

भिनद् बलम् २ १५ ८ (१९६)

भद्रा. . ऋत० ४ ५१ ७ (१७४)

भास्वती नेत्री १ ९२ ७ (१७५)

म

मनोजवा ५ ७७ ३ (१०७)

महो महानि ३ ३४ ६ (३१६)

मयो दधे ३ १ ३ (१४८)

मन्द्रस्य कवे ६ ३९८ १ (३२०)

महि क्षेत्र पुरु ३ ३१ १५ (२९९)

माता देवानाम् १ ११३ १९ (१७२)

मही यदि धिषणा ३ ३१ १३ (२९८)

मिह पावका ३. ३१. २० (२९९)

महे नो अद्य ७ ७५ २ (२३२)

मित्र हुवे १ २ ७ (९०)

महो अर्ण १ ३ १२ (१३०)

य

य सूर्य २ १२ ७ (२०४)

यमा चिदत्र ३ ३९ ३ (२६०)

य इन्द्र ८ ९७ ३ (१९४)

यमिन्द्र दधिषे ८ ९७ २ (१९४)

यजमाने सुन्वति ८ ९७ २ (१९४)

यमो नो गातु १० १४ २ (३०६)

यजानो १ ७५ ५ (८८)

यस्मै त्व सुकृते ५ ४ ११ (२०१)

यज्ञैरथर्वा प्रथम १ ८३ ५ (३३७)

यस्य मदे . अप ३ ४३ ७ (१९६)

यत्र ज्योतिरजस्र ९ ११३ ७ (३०६)

यस्य वायोरिव ६ ४५ ३२ (३३६)

यत्र सोम ४ ५८ ९ (१३८)

या सूर्यो रश्मिभि ७ ४७ ४ (१४७)

यदङ्ग दाशुषे १ १ ६ (७९)

या आपो दिव्या ७ ४९ २ (१४५)

यदा वीरस्य ७ ४२ ४ (२५५)

या गोमतीरुषस १ ११३ १८

यमस्य जातम् १ ८३ ५ (३३७)

(१७९)

या ते अष्टा ६ ५३ ९ (३३२)	युवोष्पा अनु १ ४६ १४ (१६९)
या दत्ता सिन्धु १ ४६ २ (१०७, १६९)	यूय हि देवी ४ ५१ ५ (१७४)
यान पीपरदक्षिणा १ ४६ ६ (१०७, १६९)	ये अग्ने परि १० ६२ ६ (२१८)
यामिरद्विगरो मनसा १ ११२ १८ (१८८)	ये ते शुक्राम ६ ६ ८ (२१०)
या वहसि पुरु ७ ८१ ३ (१७५)	येन ज्योति० ८ ८९ १ (२०५)
या शश्वन्तम् ६ ६१ १ (३३८)	येन सिन्धु ८ १२ ३ (२८८)
याना राजा वरुणो ७ ४९ ३ (१८५)	येना दशग्वमघ्नि ८ १२ २ (२८८)
यासु राजा वरुणो ७ ४९ ४ (१८५)	येभि नूर्यमुपग ६ १७ ५ (२१०)
या पूषन् ६ ५३ ८ (३३१)	यो अद्रिभित् प्रथमजा ६ ७३ १ (१८९, १९२, २०६)
युज वज्रम् १. ३३ १० (२०७)	यो अपाचीने ७ ६ ८ (३३६)
युव सूर्य विविदयु ६ ७२ १ (१९९)	यो देहो अनमयद् ७ ६ ५ (३३६)
	यी ते श्वानो १० १८ ११ (३०६)

२

राजन्तमध्वराणा १ १ ८ (७९)	रयि ध्रुवस्युम् ७ ७५ २ (१८०)
---------------------------	------------------------------

३

वधीहि दस्यु १ ३३ ४ (३०७)	वि ते विश्वग्वान० ६ ६ ३ (२१९)
वयमु त्वा पयस्यते ६ ५३ १ (३३१)	विश्वक्षण नमृता ५ ३८ ६ (३१३)
वय नाम प्र ब्रवामा ४ ५८ २ (१३४)	विदद् यदी ३ ३१ ६ (२०५, २०६)
वज्राजा नो ३ १ ६ (१८९)	विदन् मतो ६ ७० ८ (३०३)
वावगाना विवन्वति १ ४६ १३ (१६९)	विदा दिवो ५ ८५ १ (२९१)
(वायविन्द्रश्च चेतय) १ २ ५ (९६)	(विश्वान्त्राविश्वान्त्र) १ १ (२८०)
(वायविन्द्रश्च मुत्तन) १ २ ६ (९६)	विदा अग्ने १ ७२ ७ (३००)
वि नद्ययुरगुण ६ ६५ २ (१७८)	वि नूनमुच्छाद् १ १२८ ११ (१६८, १७६)

वि पथो वाज० ६ ५३ ४ (३३१)	विश्वेषामदिति ८ १ २० (२८१)
वि पूषन्नारया ६ ५३ ६ (३३१)	वि सूर्यो अमर्ति ५ ४५ २ (२९१)
विश्वरूपा अगिरसो १० ७८ ५ (२३०)	वीळु चिद् १ ७१ २ (२७१)
विश्वस्य वाच १ ९२ ९ (१७६)	वीळौ सतीरभि ३ ३१ ५ (२०९,
विश्वानि देवी १ ९२ ९ (१७६)	२९६)
विश्वे अस्या ५ ४५ ८ (२९४)	व्यञ्जते दिवो ७ ७९ २ (२३०)
(विश्वे देवासो अप्तुर) १ ३ ८	व्यस्तभ्नाद् रोदसी ६ ८ ३ (२०१)
(११६)	व्युषा आवो ७ ७५ १ (१७४, २३२)
(विश्वे देवानो अस्त्रिध) १ ३ ९	व्यू ब्रजस्य तमसो ४ ५१ २ (२०७)
(११६)	

श

शतपवित्रा ७ ४७ ३ (१४६)	श्रुधि ब्रह्म ६ १७ ३ (२०८)
शुक्नेमिरगै ३ १ ५ (१४८)	श्रीणन् उप स्थाद् १ ६८ १ (२७२)

स

स इत्तमोऽवयुन ६ २१ ३ (३१९)	१८७)
स क्षेति अस्य ४ १ ९ (२७६)	सत्रासाह वरेण्य ३ ३४ ८ (३१४)
सखा ह यत्र ३ ३९ ५ (२१०, २३५,	सनत् क्षेत्र सखिभि १ १०० १८
२६१)	(१९५, २०४)
स गोरश्वस्य ८ ३२ ५ (१९३)	सना ता काचिद् २ २४ ५ (२४१)
स चेतयन् मनुषो ४ १ ९ (२७६)	सनाद् दिव १ ६२ ८ (२४४)
स जातेभिर्वृत्रहा ३ ३१ ११ (२९८)	सनेम मित्रावरुणा ७ ५२ १ (२५६)
स जायत प्रथम ४ १ ११ (२७७)	सनेमि सख्य १ ६२ ९ (२४४)
सत सत प्रतिमान ३ ३१ ८ (२९७)	स मातरिश्वा १ ९६ ४ (३०५)
स तू नो अग्नि ४ १ १० (२७६)	समान ऊर्वे ७ ७६ ५ (२६८)
सतो बन्धुमसति १० १२९ ४	समी पणेरजति ५ ३४ ७ (३१३)
(३२३)	समुद्रज्येष्ठा ७ ४९ १ (१४४)
सत्या सत्येभि ७ ७५ ७ (१६५, १७४,	समुद्रादूर्मिर्मधुमा ४ ५८ १ (१३३)

नमुद्रार्या या ७ ४९ २ (१८५)	माक मूर्ये ६ ३० ५ (२०८)
सम्पक् सवन्ति ४ ५८ ६ (१३७)	निन्वोन्वि ४ ५८ ७ (१३७)
सरण्युभि फलिगाम् १ ६२ ४ (२०८)	मुक्कमणि मुक्को ४ २ १७ (२८४)
समानात्प्या उत ३ ३४ ९ (३१५)	सुगन्ते अग्ने ८ ४२ २ (२५६)
स सुष्टुभा न कृत्वता ४ ५० ५ (१८८, २२७)	मुम्पवृन्नुमूनये १ ६ १ (१६३)
म सुष्टुभा स स्तुभा १ ६२ ४ (२८२)	मो अगिन्मामुनया २ २० ५ (२८९)
सहस्रमामाग्निवेणि ५ ३४ ९ (३१३)	मो अगिरोभि १ १०० ८ (२२७)
महस्रमावे ३ ५३ ७ (२४७)	म्रीणां अम्य ३ १ ७ (१४९)
म जानाता उप १ ७२ ५ (३०२)	म्वयंदेदि मुदृगीक ८ १६ ४ (१९९)
सपश्यमाना जमदन्नभि ३ ३१ १० (२९८)	म्वादुपमद ६ ७५ ० (२२४)
म यज्जनी ५ ३४ ८ (३१३)	म्वार्धोभिर्कृत्वभि ६ ३२ २ (२५०)
	म्वार्धो दिव आ १ ७२ ८ (१९५, २७६, ३०२)

ह

हमावि ५ ७८ १ (१०७)	हिरण्यदन्तम् ५ २ ३ (१८६)
--------------------	--------------------------

श्रीअरविन्द-आश्रम प्रेस, पाढीचेरी

452-47-1000

वेद-रहस्य

के

द्वितीय तथा तृतीय खण्ड

वेद-रहस्य के द्वितीय खण्ड का नाम 'देवताओं का स्वरूप' है। इसमें वे १३ अध्याय हैं जो श्रीअरविन्द ने Selected Hymns नाम से लिखे थे। इनमें इन्द्र, अग्नि आदि वैदिक देवताओं में से एक एक को लेकर उनका स्वरूप निर्धारण किया गया है और उदाहरण के रूप में उस उस देवता के एक एक सूक्त का भाष्य दिया गया है।

तृतीय खण्ड में अग्नि देवता के सूक्तों का चयन है। इसका नाम 'अग्नि-स्तुति' है। यह Hymns to the Mystic Fire का अनुवाद है। इसमें श्रीअरविन्द द्वारा अभी हाल में लिखी ३६ प्रष्टों की विस्तृत भूमिका भी है।

मिन्नने का पता

अदिति कार्यालय, श्रीअरविन्दाश्रम, पांडिचेरि

तथा

श्रीअरविन्द-निकेतन, कनाट सरकम,

नयी देहली

श्रीअरविन्द-आश्रम प्रेस, पाटीचेरी

452—47—1000

वेद-रहस्य

के

द्वितीय तथा तृतीय खण्ड

वेद-रहस्य के द्वितीय खण्ड का नाम 'देवताओं का स्वरूप' है। इसमें वे १३ अध्याय हैं जो श्रीअरविन्द ने Selected Hymns नाम से लिखे थे। इनमें इन्द्र, अग्नि आदि वैदिक देवताओं में से एक एक को लेकर उनका स्वरूप निर्धारण किया गया है और उदाहरण के रूप में उस उस देवता के एक एक सूक्त का भाष्य दिया गया है।

तृतीय खण्ड में अग्नि देवता के सूक्तों का चयन है। इसका नाम 'अग्नि-स्तुति' है। यह Hymns to the Mystic Fire का अनुवाद है। इसमें श्रीअरविन्द द्वारा अभी हाल में लिखी ३६ प्रष्टों की विस्तृत भूमिका भी है।

मिलने का पता

अदिति कार्यालय, श्रीअरविन्दाश्रम, पांडिचेरी

तथा

श्रीअरविन्द-निकेतन, कनाट सरकस,

नयी देहली

श्रीसरविन्द-आश्रम प्रेस, पाहीचेरी

452-47-1000

वेद-रहस्य

के

द्वितीय तथा तृतीय खण्ड

वेद-रहस्य के द्वितीय खण्ड का नाम 'देवताओं का स्वरूप' है। इसमें वे १३ अध्याय हैं जो श्रीअरविन्द ने Selected Hymns नाम से लिखे थे। इनमें इन्द्र, अग्नि आदि वैदिक देवताओं में से एक एक को लेकर उनका स्वरूप निर्धारण किया गया है और उदाहरण के रूप में उस उस देवता के एक एक सूक्त का भाष्य दिया गया है।

तृतीय खण्ड में अग्नि देवता के सूक्तों का चयन है। इसका नाम 'अग्नि-स्तुति' है। यह Hymns to the Mystic Fire का अनुवाद है। इसमें श्रीअरविन्द द्वारा अभी हाल में लिखी ३६ प्रष्टों की विस्तृत भूमिका भी है।

मिलने का पता

अदिति कार्यालय, श्रीअरविन्दाश्रम, पांडिचेरी

तथा

श्रीअरविन्द-निकेतन, कनाट सरकस,

नयी देहली